

Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar
bin Abdul Qadir Al-Jakni Asy-Syinqithi

CATATAN Dalam Ushul Fikih

مَذْكِرَةٌ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

WAKAF
UNTUK KAUM
MUSLIMIN

SERI KE-207

CATATAN DALAM USHUL FIKIH

مُذَكَّرَةٌ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

Penulis:

Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar bin Abdul Qadir Al-Jakni
Asy-Syinqithi (wafat tahun 1393 Hijriah)

Penerjemah:

Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.



Akses Terjemahan Lain:

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)



abidhadlari.wordpress.com



Selesai diterjemahkan:

15 Jumadil Awal 1447 H – 04 November 2025



Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia



Wakaf untuk Kaum Muslimin



(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

PENDAHULUAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya Al-Kitab dan tidak menjadikan padanya kebengkokan. **"Itulah Kitab (Al-Quran) yang tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa"** (Surah Al-Baqarah ayat 2), yang memberi petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus. Allah mengeluarkan manusia dengan Al-Quran dari kegelapan menuju cahaya dan membimbing mereka ke jalan yang lurus.

Shalawat dan salam semoga tercurah kepada pemimpin para rasul dan imam orang-orang bertakwa, yang telah menyampaikan risalah dan menunaikan amanah serta menjelaskan kepada manusia apa yang diturunkan kepada mereka dan meninggalkan manusia di atas jalan yang terang benderang, malamnya seperti siangnya, dan beliau shallallahu alaihi wasallam telah meletakkan kaidah-kaidahnya dan mengokohkan ushul-ushulnya. Semoga Allah subhanahu wa taala meridhai para sahabatnya yang suci yang mengikutinya, mendengar darinya, dan menyampaikan darinya. Dan semoga Allah meridhai para tabiin yang menempuh jalan mereka, mengikuti petunjuk mereka, dan menukil agama ini dari orang-orang sebelum mereka untuk orang-orang sesudah mereka.

Umat telah menerima Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam sebagai ilmu dan amalan. Manusia berjalan dalam naungan kedua sumber ini pada masa hidup Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, pada masa Khulafa Ar-Rasyidin, dan pada zaman para sahabat dan tabiin, hingga penaklukan-penaklukan berturut-turut terjadi, negeri-negeri didirikan, berbagai umat dan kelompok masuk Islam, medan kehidupan meluas, dan muncul perkara-perkara yang tidak ada sebelumnya yang mendorong para ulama untuk berijtihad dalam mencari hukum-hukumnya dan mengetahui ketentuannya. Diketahui bahwa nash-nash tidak akan mengikuti semua peristiwa, maka para mujtahid harus mencari keumuman dan prinsip-prinsip menyeluruh yang dapat mencakup hal-hal parsial tersebut. Hal itu dibangun

atas dasar ijtihad dan istinbath yang mengandalkan kemampuan, pemikiran, penguasaan ilmu, dan pengetahuan tentang sumber-sumber nash.

Karena dalam nash-nash terdapat yang umum dan khusus, mutlak dan muqayyad, nasikh dan mansukh, mujmal dan mubayyan, dan yang semacamnya, maka diperlukan kaidah-kaidah dan metode yang mengatur ijtihad ini dan mengklasifikasi pembahasannya dalam bab-bab dan pasal-pasal, maka lahirlah dari itu ilmu ushul.

Orang pertama yang mempercepat ke arah ini dan menulis tentangnya adalah Imam Asy-Syafii rahimahullah, kemudian berturut-turut pena-pena menulis tentang ilmu ini, dan akal-akal membahasnya hingga berkembang, sempurna, dan menjadi ilmu yang berdiri sendiri. Namun masuk ke dalamnya istilah-istilah ahli kalam untuk menetapkan sebagian apa yang mereka bahas melalui jalur akal menurut anggapan mereka bahwa akal didahulukan atas yang lainnya. Juga bercampur dengannya cara-cara para fuqaha untuk menguatkan cabang-cabang madzhab mereka jika bertentangan dengan yang lain.

Demikianlah setiap madzhab memiliki kaidah dan metode, dan kitab-kitab ushul bertambah banyak seiring bertambahnya madzhab. Menjadi suatu keharusan bagi setiap orang yang meneliti madzhab dari madzhab-madzhab imam untuk mengetahui kaidah-kaidahnya dan ushul-ushulnya, dan bagi setiap yang mempelajari Al-Kitab dan As-Sunnah untuk membaca ushul ilmu ini dan kaidah-kaidahnya terutama jika ingin mengetahui istinbath hukum-hukum terdahulu, atau mendahulukan sebagian nash yang bertentangan atau semacam itu, yang tidak dapat terlaksana kecuali melalui kaidah dan ushul ilmu ini. Maka Ushul Fikih menjadi salah satu ilmu terdepan yang mendapat perhatian ulama di setiap zaman dan tempat. Negeri ini telah penuh dengan ilmu ini dan ahlinya selama keberadaan kebangkitan ilmiah di dalamnya. Sejak waktu yang tidak sebentar, perhatian terhadapnya menurun karena kesulitannya, orang-orang meremehkannya, orang yang mempelajarinya berkurang, dan pengajarannya menyusut, hingga dikhawatirkan akan hilang kecuali di Haramain Asy-Syarifain yang juga sedikit, sampai Allah menakdirkan bagi negeri ini orang yang mengemban kebangkitan ilmiah keagamaan modern ini. Kaidah-kaidahnya diletakkan di kota Riyadh dengan pendirian Ma'had Ilmiyyah tahun 1371 Hijriah di bawah pengayoman Yang

Mulia Mufti Syaikh Muhammad bin Ibrahim Ali Asy-Syaikh rahimahullah. Dipilih untuk lembaga mulia ini para ulama besar dari dalam dan luar negeri. Kurikulumnya mencakup ilmu-ilmu agama dan Arab yang terpenting dan di garis depannya adalah ilmu ushul. Pembelajaran sistematis berjalan di lembaga tersebut bersama dengan pembelajaran halaqah di masjid-masjid sebagaimana keadaan pertama dengan kebaikan dan berkahnya. Karena kebutuhan mendesak terhadap ilmu ushul, Yang Mulia Mufti memutuskan untuk menyebarkan ilmu ini kepada para pelajar halaqah di masjid-masjid, maka ditetapkan kitab Qawaid Al-Ushul wa Maqashid Al-Fushul di masjid Asy-Syaikh (Dukhnah) yang diajarkan oleh Yang Mulia Syaikh Muhammad Al-Amin hafizhahullah. Allah memberikan manfaat dengannya dan itu adalah awal kebangkitan ilmu ini, dan awal era baru untuknya dari Yang Mulia Mufti rahimahullah di tangan Yang Mulia penulis hafizhahullah.

Kemudian fakultas-fakultas dibuka tahun 1374 Hijriah dimulai dengan Fakultas Syariah dan ditetapkan di dalamnya kitab Raudhah An-Nazhir karya ulama besar Ibnu Qudamah, salah seorang imam terkenal Hanabilah, dipilih karena keluasan, kesesuaian, dan perhatiannya terhadap kaidah madzhab Imam Ahmad rahimahullah dengan penjelasannya tentang ushul madzhab-madzhab lain dalam hal-hal yang terdapat perbedaan. Karena pembelajaran ilmu ini saat itu masih baru, para pelajar menganggapnya asing dan sulit, apalagi kitab yang ditetapkan dengan gaya bahasanya yang klasik dan cabang-cabangnya yang luas. Para pelajar memerlukan catatan ilmiah yang memecahkan kesulitannya, mengungkap kesamarannya, mengumpulkan hal-hal yang terpisah, dan merinci yang masih global.

Yang mengajarkannya adalah Yang Mulia penulis hafizhahullah. Beliau mendiktekan catatan ini yang kami perkenalkan ini pada tahun-tahun pertama pengajarannya di Riyadh. Para pelajar terus memindahkannya di antara mereka tanpa dicetak untuk mereka hingga lulusan angkatan pertama, kedua, ketiga, dan keempat.

Pada tahun 1380 Hijriah, Universitas Islam Madinah dibuka di bawah kepemimpinan Yang Mulia Mufti dengan perwakilan Yang Mulia Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz. Yang Mulia penulis pindah ke Universitas sejak

tahun pertamanya dan mengajar mata kuliah ini dalam kitab yang sama "Raudhah An-Nazhir". Para pelajar memindahkan catatan ini.

Maka catatan yang diberkahi ini menjadi dasar bagi semua lulusan dari fakultas-fakultas Direktorat Umum Ma'had dan Fakultas milik Ali Asy-Syaikh. Manfaatnya meluas alhamdulillah hingga menjadi bagi para lulusannya karya-karya dalam ilmu ini yang termasuk dalam kurikulum Ma'had Ilmiyyah tempat mereka mengajar, Ma'had Universitas Islam, dan ma'had-ma'had tsanawiyah lain di luar negeri ini.

Catatan ini mencakup seluruh Raudhah An-Nazhir kecuali pendahuluan mantiq yang dibuka penulis dalam kitabnya dan mencantumkan di dalamnya apa yang tidak dapat dihindari dari istilah-istilah ahli kalam yang masuk ke dalam ilmu ini untuk memudahkan pemahamannya dan mengikuti metode pembelajaran ilmu ini. Telah mencakup pembahasan had dan burhan, jenis-jenis dilalah, pembagian qadliyah dan semacamnya, maka catatan ini tidak membahasnya.

Yang Mulia Syaikh hafizhahullah telah menulis risalah tersendiri untuk tujuan ini yang lebih luas, menyeluruh, sederhana, dan mudah yang dijadikannya pendahuluan untuk Adab Al-Bahts wa Al-Munazhirah yang ditetapkan di Universitas Islam.

Catatan ini tersebar di tangan para pelajar, hampir tidak ditemukan lengkap pada seseorang. Saya menemukan di dalamnya hal-hal penting dari ilmu ini dan arahan-arahan persoalannya yang mendorong saya untuk mengumpulkan semuanya dan merawatnya.

Universitas Islam ingin mencetaknya secara lengkap setelah penelitian, pemeriksaan, dan koreksi kepada Yang Mulia penulis hafizhahullah agar menjadi karya mulia dari karya-karyanya. Maka itu adalah nikmat yang terus diperbarui bagi saya dengan mempelajari dan menguasainya.

Inilah dia di tangan para pelajar, saya berharap mereka mendapati di dalamnya sebagian besar apa yang jiwa mereka rindukan dan pikiran mereka harapkan dalam ilmu ini yang dapat mencukupi mereka dari yang lain dan hampir tidak ada yang lain dapat menggantikannya, terutama dalam tempat-tempat pentarjihan dan pembahasan akal di mana mereka mendapatinya jauh dari

kerumitan filsafat dan bersih dari noda sofisme, cemerlang dengan cahaya kebenaran atas petunjuk Al-Kitab dan As-Sunnah dan akidah salaf umat, mereka mempelajarinya dengan tenang dan menerimanya dengan yakin karena Yang Mulia penulisnya hafizhahullah memiliki jasa panjang dan pengaruh baik dalam ilmu ini dan yang terkait dengannya dari akidah, nash-nash, hukum-hukum, ilmu-ilmu bahasa, mantiq, dan bayan yang menjadikan pembahasannya sempurna dan menyeluruh. Patut disebutkan bahwa kitab yang ditetapkan "Raudhah An-Nazhir" sangat terpengaruh oleh kitab Al-Mustashfa karya Al-Ghazali dalam ushul Syafiiyah dan catatan ini juga terpengaruh oleh Maraqi As-Suud dalam ushul Malikiyah. Dengan pengaruh ganda ini, catatan ini bermanfaat secara asli dalam tiga madzhab: Hanbali, Syafii, dan Maliki.

Dan dalam madzhab Hanafi di tempat-tempat khilaf ketika membahasnya.

Saya ingin mewasiatkan kepada para pelajar yang menginginkan ilmu ini agar memberikan perhatian mereka dan langkah mereka dalam ilmu ini dengan kekuatan dan tekad, mengulangi penelitian di dalamnya, menggunakan pemikiran, dan pembelajaran mereka dengannya dengan tadabbur dan ta'aqqul.

Saya memohon kepada Allah agar meluaskan manfaatnya dan membalas dengan balasan terbaik penulisnya, memberikan pahala berlimpah kepada setiap orang yang berusaha dalam pencetakan dan penyebarannya.

Sungguh sejarah ilmu akan mencatat bagi Universitas Islam keutamaan karya ini di tangan pemimpinnya ulama mulia yang mencintai ilmu dan ahlinya Yang Mulia Syaikh Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz hafizhahullah, sebagaimana akan tersimpan bagi penulis jasa putih dalam karya abadi ini yang manfaatnya terus berlanjut dan pahalanya berkesinambungan. Semoga Allah memberikan shalawat kepada Nabi kami Muhammad dan keluarganya serta sahabat-sahabatnya dan salam.

Ditulis oleh murid penulis: **Athiyah Muhammad Salim** 12-5-1391 Hijriah

HAKIKAT HUKUM DAN PEMBAGIANNYA

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Ketahuilah bahwa beliau rahimahullah membuat judul ini yang berbunyi (Hakikat Hukum dan Pembagiannya) namun beliau tidak menjelaskan hakikat hukum dan tidak pula pembagiannya, melainkan hanya menyebutkan pembagian-pembagian syar'i saja. Kami akan menjelaskan semua itu insya Allah Ta'ala.

Ketahuilah bahwa hukum dalam bahasa adalah pencegahan, dan dari makna ini dikatakan untuk peradilan sebagai hukum karena ia mencegah dari yang tidak diputuskan. Kamu katakan hakamahu seperti nasharahu, dan ahkamahu seperti akramahu, dan hakkamahu dengan bentuk tasydid bermakna mencegahnya.

Dari makna ini adalah ucapan Jarir:

Wahai Bani Hanifah, cegahlah orang-orang bodoh kalian ... Sungguh aku khawatir atas kalian bahwa aku akan marah

Wahai Bani Hanifah, sesungguhnya aku jika menghina kalian ... Akan kujadikan Yamamah tidak dapat menyembunyikan seekor kelinci pun

Dan ucapan Hassan bin Tsabit radhiyallahu 'anhu:

Kami miliki setiap hari dari Ma'ad ... Cacian atau pembunuhan atau hinaan

Maka kami hukum dengan puisi-puisi siapa yang menghina kami ... Dan kami pukul ketika darah bercampur

Dan dari makna hukum yaitu pencegahan adalah hakamah al-lijam (tali kekang) yaitu apa yang melingkupi rahang hewan, dinamakan demikian karena ia mencegahnya dari lari kencang. Dan hakamah juga adalah besi pada tali kekang yang berada di hidung kuda dan rahangnya yang mencegahnya dari menyelisih penunggangnya. Orang Arab dahulu membuatnya dari kulit, yaitu abiq, yaitu ganja. Dari makna ini adalah ucapan Zuhair:

Sang pemimpin kuda yang kakinya terbalik ... Sungguh telah dikuatkan tali kekang dari kulit dan abiq

Dan hukum dalam istilah adalah (penetapan sesuatu untuk sesuatu atau peniadanya darinya) seperti Ziyad berdiri dan Amr tidak berdiri. Ia terbagi berdasarkan dalil induksi menjadi tiga bagian:

Hukum Akal: yaitu apa yang diketahui padanya oleh akal tentang keterkaitan secara positif atau negatif, seperti keseluruhan lebih besar dari bagian (positif). Bagian tidak lebih besar dari keseluruhan (negatif).

Hukum Adat: yaitu apa yang diketahui padanya keterkaitan berdasarkan kebiasaan, seperti siqamuniya sebagai pencahar empedu dan sakanjabin sebagai penenanginya.

Hukum Syar'i: inilah yang dimaksud. Sekelompok ahli ushul mendefinisikannya sebagai (khitab Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf dari segi ia adalah yang dibebani).

Keluar dengan ucapannya (khitab Allah) adalah khitab selain-Nya karena tidak ada hukum syar'i kecuali hanya dari Allah 'Azza wa Jalla, maka setiap pensyariaan dari selain-Nya adalah batil. Allah Ta'ala berfirman:

"Hukum itu hanyalah bagi Allah" (Surat Yusuf: 40)

"Dan apa saja yang kalian perselisihkan padanya dari sesuatu maka hukumnya (terserah) kepada Allah" (Surat Asy-Syura: 10)

"Maka jika kalian berselisih dalam sesuatu maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul" ayat (Surat An-Nisa: 59)

Dan keluar dengan ucapannya (yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf) apa yang berkaitan dengan Dzat Allah Ta'ala seperti "Laa ilaaha illallah" dan apa yang berkaitan dengan perbuatan-Nya seperti firman-Nya Ta'ala: **"Pencipta segala sesuatu"** (Surat Az-Zumar: 62) dan apa yang berkaitan dengan dzat para mukallaf seperti **"Dan sungguh Kami telah menciptakan kalian kemudian Kami bentuk kalian"** ayat (Surat Al-A'raf: 11). Dan apa yang berkaitan dengan benda mati seperti **"Dan (ingatlah) hari ketika Kami jalankan gunung-gunung dan kamu lihat bumi itu datar"** (Surat Al-Kahfi: 47).

Dan keluar dengan ucapannya (yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf) khitab Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf bukan dari segi ia dibebani dengannya seperti firman-Nya Ta'ala **"Mereka mengetahui apa**

yang kalian kerjakan" (Surat Al-Infithar: 12) maka ia adalah khitab dari Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf dari segi para malaikat penjaga mengetahuinya bukan dari segi ia dibebani dengannya.

Ketahuilah bahwa ungkapan para ahli ushul berbeda-beda dalam mendefinisikan hukum syar'i. Sebab perbedaan mereka ada dua perkara:

Pertama: bahwa sebagian mukallaf tidak ada pada waktu khitab, sedangkan yang tidak ada bukanlah sesuatu sehingga dapat diajak bicara.

Kedua: anggapan mereka bahwa khitab adalah makna azali itu sendiri yang berdiri pada Dzat yang terlepas dari shighat. Kami akan jelaskan insya Allah Ta'ala kesalahan mereka yang menyebabkan bagi mereka permasalahan-permasalahan itu dalam pembahasan perintah.

Ketahuilah bahwa hukum syar'i ada dua bagian:

Pertama: taklifi (pembebanan), yaitu lima bagian - (wajib, mandub/sunnah, mubah, dan haram).

Kedua: khitab wadh'i (penetapan), yaitu empat bagian ('illah/sebab, asbab, syarat, dan mani'/penghalang). Sebagian memasukkan padanya shohih dan fasad, rukhshah dan 'azimah. Dan sebagian menjadikan shohih dan fasad dari khitab taklif. Jika engkau telah mengetahui itu maka inilah rincian hukum-hukum syar'i.

PEMBAGIAN HUKUM TAKLIF

Penulis rahimahullah berkata:

Pembagian hukum taklif ada lima (wajib, mandub, mubah, makruh, dan mahzhur/terlarang).

Taklif dalam bahasa adalah membebani apa yang padanya terdapat kesulitan yaitu kesukaran.

Dari makna ini adalah ucapan Al-Khansa:

Kaum membebankan kepadanya apa yang menimpa mereka ... Meskipun ia adalah yang paling muda kelahirannya

Dan ucapan Alqamah bin 'Abdah At-Tamimi:

Laila membebani aku padahal telah jauh walinya ... Dan telah datang penghalang antara kami dan kesulitan

Batasannya dalam istilah dikatakan (membebani apa yang padanya terdapat kesukaran), dan dikatakan meminta apa yang padanya terdapat kesukaran. Berdasarkan pendapat pertama, tidak masuk dalam batasannya kecuali wajib dan haram karena tidak ada pembebanan selain keduanya. Berdasarkan pendapat kedua, masuk bersamanya mandub dan makruh karena keempatnya adalah yang diminta. Adapun yang boleh (jaiz/mubah) maka tidak masuk dalam definisi manapun dari definisi taklif karena tidak ada tuntutan padanya sama sekali, baik perbuatan maupun peninggalan. Mereka memasukkannya dalam pembagian taklif hanya sebagai kelapangan dan penyempurnaan pembagian yang diisyaratkan dengan ucapan penulis:

"Wajah pembagian ini adalah bahwa khitab syara' itu: jika datang dengan tuntutan perbuatan atau peninggalan atau pilihan antara keduanya. Maka yang datang dengan tuntutan perbuatan adalah perintah, jika dikaitkan dengannya isyarat tidak adanya siksa atas peninggalan maka itu adalah nadab (mandub), jika tidak maka menjadi ijab (wajib). Dan yang datang dengan tuntutan peninggalan adalah larangan, jika memberi isyarat tidak adanya siksa atas perbuatan maka karahah (makruh), jika tidak maka hazhr (terlarang)."

Ucapannya jelas.

WAJIB

Kemudian beliau berkata: Batasan wajib adalah (apa yang diancam dengan siksa atas peninggalannya), dan dikatakan (apa yang pelaku peninggalnya disiksa), dan dikatakan (apa yang wajib atas pelaku peninggalnya secara syar'i siksa).

Ketahuilah pertama bahwa wujub dalam bahasa adalah jatuhnya sesuatu sebagai keharusan tempatnya, seperti jatuhnya seseorang dalam keadaan mati maka ia jatuh sebagai keharusan tempatnya karena terputusnya gerakannya dengan kematian. Dari makna ini adalah firman-Nya Ta'ala: "**Maka**

apabila telah roboh (gugur nyawanya)" (Surat Al-Hajj: 36) yaitu jatuh mati sebagai keharusan tempatnya.

Dan sabdanya tentang mayit: *"Maka apabila telah wajib (meninggal) maka janganlah ada yang menangis"*

Dan ucapan Qais bin Al-Khatib:

Bani 'Auf menaati pemimpin yang melarang mereka ... Dari perdamaian sehingga menjadi orang pertama yang wajib (terbunuh)

Dan wujub diungkapkan dengan makna kelaziman. Dalam istilah, penulis mendefinisikannya sebagai (apa yang diancam dengan siksa atas peninggalannya). Ancaman siksa atas peninggalannya tidak meniadakan pengampunan sebagaimana dijelaskan oleh Allah Ta'ala dengan firman-Nya: **"Dan Dia mengampuni apa yang selain itu bagi siapa yang Dia kehendaki"** (Surat An-Nisa: 116).

Jika engkau mau, katakanlah dalam batasan wajib (apa yang diperintahkan dengannya perintah yang tegas). Ukurannya adalah bahwa pelakunya dijanjikan pahala dan pelaku peninggalannya diancam siksa, seperti shalat, zakat, dan puasa.

Penulis rahimahullah berkata: "Dan fardh adalah wajib menurut salah satu riwayat."

Maka hasil ucapannya adalah bahwa fardh adalah wajib menurut salah satu riwayat dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan Malik.

Menurut riwayat yang lain, maka fardh lebih kuat dari wajib. Fardh adalah apa yang ditetapkan dengan dalil qath'i seperti shalat, dan wajib adalah apa yang ditetapkan dengan dalil zhanni seperti umrah menurut yang mewajibkannya, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Dan dikatakan: (Fardh adalah apa yang tidak dimaafkan peninggalannya secara sengaja maupun lupa) seperti rukun shalat, dan wajib adalah apa yang dimaafkan padanya jika terjadi tanpa sengaja seperti shalat dengan najis menurut yang berpendapat dengan pemaafan dalam hal itu.

Banyak ulama dari Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah menyepakati menggunakan istilah wajib untuk sunnah muakkadah yang sangat kuat penegasannya.

PEMBAGIAN WAJIB

Pasal

Penulis rahimahullah berkata:

"Wajib terbagi kepada mu'ayyan (tertentu) dan kepada mubham (tidak tertentu) dalam bagian-bagian yang terbatas..."

Ketahuilah bahwa wajib terbagi menjadi tiga pembagian:

Pertama, terbagi dengan pertimbangan zatnya kepada:

- Wajib mu'ayyan yang tidak berdiri selainnya sebagai gantinya seperti puasa dan shalat
- Mubham dalam bagian-bagian yang terbatas, yaitu wajib yang tidak tertentu seperti salah satu dari pilihan kaffarah dalam firman-Nya Ta'ala: **"Maka kaffarahnya adalah memberi makan sepuluh orang miskin"** ayat (Surat Al-Maidah: 89)

Maka yang wajib adalah salah satu darinya yang tidak tertentu, maka pilihan mana saja yang dilakukan orang yang bersumpah akan mencukupi. Anggapan Mu'tazilah bahwa pilihan secara mutlak meniadakan wajib adalah batil, karena ia tidak dipilih antara perbuatan dan peninggalan secara pilihan mutlak sehingga meniadakan wajib, bahkan tidak boleh meninggalkan sebagiannya kecuali dengan syarat melakukan sebagian yang lain darinya. Seandainya ia meninggalkan semuanya maka ia akan berdosa dan tidak ada pilihan baginya dalam meninggalkan semuanya, dan tidak wajib atasnya melakukan semuanya berdasarkan ijma', maka jelaslah bahwa yang wajib adalah salah satu darinya yang tidak tertentu karena setiap satu darinya memenuhi maksud syar'i dan tidak tercapai tanpa salah satu darinya.

Demikian juga yang tidak terbatas seperti memerdekakan budak dalam zhihar atau sumpah, atau menikahkan wanita yang meminta nikah dari salah satu dari dua orang yang sekufu yang melamar, dan akad imamah untuk salah satu

dari dua orang shalih. Jika itu maka wajib padanya salah satu yang tidak tertentu, dan tidak mungkin dikatakan padanya dengan mewajibkan semuanya dan tidak dengan gugurnya kewajiban semuanya sebagaimana engkau lihat.

Kedua, wajib juga terbagi dengan pertimbangan waktunya kepada mudhayaq (sempit) dan muwassa' (luas):

- **Wajib Mudhayaq** adalah apa yang waktunya sempit. Ukuran apa yang waktunya sempit baik wajib atau selainnya adalah apa yang waktunya tidak cukup lebih dari perbuatannya seperti puasa Ramadhan dalam yang wajib, dan enam hari dari Syawwal menurut yang berpendapat bahwa ia harus berturut-turut mengikuti hari raya, dan ini adalah zhahir hadits Abu Ayyub dan hadits Tsauban, dan hari-hari putih dalam yang tidak wajib.
- **Wajib Muwassa'** adalah apa yang waktunya cukup lebih dari perbuatannya seperti shalat lima waktu. Contohnya dalam yang tidak wajib adalah witir, dua rakaat fajar, dua hari raya, dan dhuha.

Waktu dalam istilah adalah masa yang ditentukan oleh pembuat syariat untuk ibadah.

Apa yang dianggap sebagian dari mereka bahwa wajib muwassa' adalah mustahil dengan anggapan bahwa pilihan dalam melakukan ibadah yang memiliki waktu luas di awal waktu dan pertengahannya meniadakan wajib karena yang wajib adalah keharusan yang tidak ada pilihan padanya dan tidak boleh meninggalkannya, maka itu adalah batil - yaitu anggapan bahwa wajib muwassa' adalah mustahil - karena wajib muwassa' termasuk jenis wajib mubham dalam salah satu yang tidak tertentu. Seperti shalat wajib ditunaikan dalam bagian dari bagian-bagian waktu dari awalnya atau pertengahannya atau akhirnya, bagian mana saja yang dilakukan shalat padanya akan mencukupinya, sebagaimana salah satu mana saja dari pilihan kaffarah yang dilakukan akan mencukupinya.

Sungguh para ulama telah berijma' bahwa siapa yang menunaikan shalat di awal waktunya maka ia diberi pahala fardh dan wajib atasnya niat fardh - tempat dalil adalah wajibnya niat fardh dengan bolehnya penundaan - maka

itu menunjukkan batalnya ucapan yang berkata bahwa seandainya ia wajib di awal waktu niscaya tidak boleh meninggalkan menunaikannya sampai pertengahan waktu, karena pilihan dalam waktu itu sampai setelahnya meniadakan wajib. Tidak diragukan bahwa semua itu adalah batil sebagaimana telah kami jelaskan.

Ketiga, wajib juga terbagi dengan pertimbangan pelakunya kepada wajib 'ain dan wajib kifayah:

- **Wajib 'Ain** adalah apa yang pembuat syariat memperhatikan padanya zat pelaku seperti shalat, zakat, dan puasa, karena setiap orang diwajibkan dengan sendirinya taat kepada Allah 'Azza wa Jalla berdasarkan firman-Nya Ta'ala: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka beribadah kepada-Ku"** (Surat Adz-Dzariyat: 56)
- **Wajib Kifayah** adalah ukurannya bahwa pembuat syariat memperhatikan padanya perbuatan itu sendiri, dengan memutuskan perhatian dari pelakunya, seperti mengkafani mayit, menyelamatkan orang tenggelam dan semacam itu. Sungguh pembuat syariat tidak memperhatikan zat orang yang mengkafani mayit atau menyelamatkan orang tenggelam, karena tidak ada perbedaan menurutnya dalam hal itu antara Zaid dan Amr, melainkan hanya memperhatikan perbuatan itu sendiri yang berupa mengkafani dan penyelamatan misalnya.

Akan datang masalah fardh kifayah dalam pembahasan perintah insya Allah Ta'ala.

Pasal

Penulis berkata: "Jika menunda wajib muwassa' lalu meninggal di pertengahan waktunya sebelum sempitnya maka ia tidak meninggal dalam keadaan maksiat..."

Ringkasan yang disebutkan penulis dalam pasal ini adalah bahwa mukallaf jika meninggal di awal waktu atau pertengahannya dalam keadaan ia belum menunaikan shalat maka ia tidak meninggal dalam keadaan maksiat karena waktu yang luas boleh bagi manusia mendatangkan shalat di bagian mana

saja yang ia kehendaki dari bagian-bagiannya baik dari awalnya atau pertengahannya, seperti orang yang dihukum bunuh dengan penentuan waktu pelaksanaan, karena waktu menyempit dalam haknya karena dugaan kematian. Seandainya dugaan meleset dan ia selamat dari kematian dan menunaikan shalat di akhir waktu, maka apakah shalatnya menjadi ada' (tepat waktu)? Ini yang zhahir karena terjadinya dalam waktu, yang menyempit dalam haknya karena dugaan kematian, dengan dalil bahwa seandainya ia meninggal dalam waktu dengan dugaan kematian dan tidak segera melakukan shalat maka ia meninggal dalam keadaan maksiat.

Pasal

Penulis berkata:

"Apa yang tidak sempurna wajib kecuali dengannya terbagi kepada apa yang bukan di bawah kemampuan mukallaf seperti kemampuan dan tangan dalam menulis, dan hadir imam serta bilangan dalam Jum'at maka tidak disifati dengan wajib. Dan kepada apa yang di bawah kemampuan hamba terkait dengan pilihan hamba seperti bersuci untuk shalat, dan berjalan ke Jum'at, dan membasuh sebagian kepala dan menahan sebagian malam bersama siang dalam puasa maka itu wajib..."

Hasil makna ucapannya rahimahullah adalah bahwa apa yang tidak sempurna wajib kecuali dengannya ada dua bagian:

Bagian pertama: yang bukan di bawah kemampuan hamba seperti tergelincirnya matahari untuk wajibnya Zhuhur, dan seperti kondisi orang yang diwajibkan atasnya menulis namun tangannya terpotong, dan seperti hadirnya imam dan bilangan yang tidak sah Jum'at tanpanya. Maka tidak ada kemampuan bagi mukallaf untuk memaksa imam agar hadir ke masjid. Jenis ini tidak disifati dengan wajib kecuali menurut pendapat yang membolehkan taklif dengan yang tidak mampu dan ini adalah madzhab yang batil dan tertolak.

Dan bagian yang berada di bawah kemampuan hamba, seperti bersuci, berjalan menuju shalat Jumat, dan membasuh sebagian kepala, karena tidak terwujud kesempurnaan membasuh wajah kecuali dengan membasuh sebagian kecil dari kepala, dan menahan (berbuka) sebagian malam bersama

siang, karena tidak terwujud menahan (berbuka) di seluruh siang bulan Ramadhan kecuali dengan menahan sebagian kecil dari malam, berdasarkan bahwa batas waktu dalam firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"hingga jelas bagimu benang putih"** (Surat Al-Baqarah, ayat 187). Ayat ini adalah batas waktu yang keluar, dan ini adalah pendapat yang benar, karena barangsiapa yang menunda menahan (berbuka) dari seluruh bagian malam secara sempurna, maka ia pasti telah berbuka di siang hari Ramadhan, karena tidak ada tengah-tengah antara malam dan hari.

Dan hadits-hadits yang datang yang tampaknya membolehkan berbuka setelah Shubuh, itu ditakwilkan bahwa yang dimaksud adalah bahwa itu masih di akhir bagian malam karena sangat dekat dengan siang. Dan bagian terakhir ini, maksud saya yang berada di bawah kemampuan mukallaf, menurut penulis adalah wajib. Ini adalah kesimpulan makna perkataannya, semoga Allah merahmatinya. Berkata penulis catatan ini, semoga Allah memaafkannya: pembagian ini kurang baik, dan kesimpulan penjelasan yang benar adalah dengan mengatakan: apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya ada tiga bagian:

Bagian yang tidak berada di bawah kemampuan hamba sebagaimana telah kami contohkan tadi.

Dan bagian yang berada di bawah kemampuan hamba secara kebiasaan, namun ia tidak diperintahkan untuk mengusahakannya, seperti nisab untuk wajibnya zakat, kemampuan untuk wajibnya haji, dan mukim untuk wajibnya puasa. Dan dua bagian ini tidak wajib menurut ijma'.

Bagian ketiga adalah yang berada di bawah kemampuan hamba dan ia diperintahkan dengannya, seperti bersuci untuk shalat dan berjalan menuju Jumat, dan seterusnya. Dan ini wajib menurut tahqiq. Dan jika engkau mau, katakanlah: (apa yang tidak sempurna kewajiban mutlak kecuali dengannya, maka ia wajib) seperti bersuci untuk shalat, dan (apa yang tidak sempurna kewajiban yang digantungkan pada syarat - seperti zakat digantungkan pada kepemilikan nisab, dan haji pada kemampuan - kecuali dengannya, maka ia tidak wajib) seperti nisab untuk zakat dan kemampuan untuk haji. Dan lebih jelas dari semua ini adalah kita mengatakan: (apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya, maka ia wajib seperti bersuci untuk shalat) dan

apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya, maka ia tidak wajib seperti nisab untuk zakat.

Peringatan

Ketahuilah bahwa bersuci untuk shalat adalah wajib menurut ijma' sebagaimana yang jelas, dan ketika itu berdasarkan bahwa apa yang tidak sempurna kewajiban mutlak kecuali dengannya adalah wajib, maka semua nash yang mewajibkan shalat mewajibkan bersuci karena shalat tidak sempurna kecuali dengannya. Dan apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya adalah wajib. Meskipun bersuci wajib dengan dalil-dalil lain, karena tidak ada yang menghalangi dari banyaknya dalil. Dan sebaliknya, maka bersuci wajib dengan nash-nash lain saja tanpa nash-nash yang mewajibkan shalat.

Pasal

Berkata penulis, semoga Allah merahmatinya:

(Apabila saudara perempuannya bercampur dengan wanita asing atau bangkai bercampur dengan yang disembelih, maka kami haramkan yang mati dengan illat kematian dan yang lain dengan illat kesamaran). Masalah ini diberi judul oleh ulama ushul dengan ucapan mereka: (apa yang tidak sempurna meninggalkan haram kecuali dengan meninggalkannya, maka meninggalkannya wajib). Maka jika bangkai bercampur dengan yang disembelih atau saudara perempuan dengan wanita asing, maka tidak sempurna meninggalkan yang haram yaitu memakan bangkai pada yang pertama dan menikahi saudara perempuan pada yang kedua kecuali dengan meninggalkan semuanya, maka meninggalkan semuanya wajib.

Dan ucapan penulis, semoga Allah merahmatinya: "kami haramkan yang mati dengan illat kematian dan yang lain dengan illat kesamaran", di dalamnya ada permasalahan, karena bangkai tidak diketahui dengan pasti, maka semuanya haram karena tidak sempurna meninggalkan yang haram kecuali dengan meninggalkan semuanya, maka setiap yang dimakan darinya kemungkinan ia adalah bangkai. Dan ucapan orang yang mengatakan bahwa yang disembelih halal tetapi wajib menahan diri darinya jelas kontradiksinya sebagaimana dijelaskan oleh penulis.

Pasal

Berkata penulis:

Kewajiban yang tidak terikat dengan batas tertentu seperti tuma'ninah dalam rukuk dan sujud, dan seterusnya. Ketahuilah pertama bahwa kelebihan dari kewajiban memiliki dua keadaan:

(Pertama): bahwa kelebihan dari kewajiban terpisah darinya seperti shalat sunnah terhadap lima shalat (wajib), dan kelebihan ini tidak wajib sebagaimana yang jelas.

(Kedua): bahwa kelebihan tidak terpisah dari kewajiban seperti yang lebih dari kadar fardhu dari tuma'ninah dalam rukuk dan sujud dan semacamnya. Maka sekelompok orang mengatakan kelebihan di sini wajib karena semuanya adalah ketaatan terhadap perintah yang wajib dan tidak terpisah di dalamnya yang wajib dari yang lain, maka semuanya wajib karena ia ketaatan terhadap yang wajib. Dan kebenaran adalah bahwa yang lebih tidak wajib, dan dalilnya adalah bolehnya meninggalkannya dan mencukupkan dengan apa yang dengannya tercapai fardhu saja dari tuma'ninah tanpa syarat dan tanpa pengganti.

Berkata penulis yang kedua: **(Yang Sunnah)** Ringkasan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini bahwa yang sunnah adalah apa yang pada perbuatannya ada pahala dan tidak ada hukuman pada meninggalkannya, dan ini adalah definisi yang terbaik dari dua definisi yang disebutkan penulis. Dan jika engkau mau, katakan: (apa yang diperintahkan dengannya perintah yang tidak mengikat). Dan tahqiqnya adalah bahwa yang sunnah diperintahkan karena perintah ada dua bagian:

Perintah yang mengikat, yaitu ada hukuman dalam meninggalkannya dan itu adalah yang wajib.

Dan perintah yang tidak mengikat, yaitu tidak ada hukuman dalam meninggalkannya dan itu adalah yang sunnah.

Dan dalil atas mencakupnya perintah untuk yang sunnah adalah firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Dan berbuatlah kebaikan"** (Surat Al-Hajj, ayat 77), yaitu di antaranya yang sunnah, **"dan perintahkan yang ma'ruf"**, yaitu di antaranya

yang sunnah, "**Sesungguhnya Allah menyuruh (berbuat) adil dan ihsan dan memberi kepada kaum kerabat**" (Surat An-Nahl, ayat 90), yaitu di antara ihsan dan memberi kepada kaum kerabat ada yang sunnah. Dan berdalil orang yang mengatakan bahwa sunnah tidak diperintahkan dengan firman-Nya: "**Maka**

hendaklah orang-orang yang خالفان perintah-Nya takut akan ditimpa fitnah

atau ditimpa azab yang pedih" (Surat An-Nur, ayat 63). Mereka berkata: dalam ayat ada ancaman atas menyelisihi perintah dengan fitnah dan azab yang pedih, dan sunnah tidak mengharuskan meninggalkannya sesuatu dari itu, dan hadits: "*Seandainya aku tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak pada setiap shalat*" padahal ia menyunnahkan mereka bersiwak. Mereka berkata: maka itu menunjukkan bahwa sunnah tidak diperintahkan. Dan jawabannya adalah bahwa perintah dalam ayat dan hadits yang disebutkan dimaksudkan perintah yang wajib, maka tidak menafikan bahwa perintah juga digunakan untuk selain yang wajib, dan tidak menafikan bahwa perintah juga digunakan untuk selain yang wajib. Dan telah kami sebutkan bahwa perintah digunakan untuk ini dan itu. Dan anggapan orang yang mengatakan bahwa sunnah adalah pilihan dengan dalil bolehnya meninggalkannya, dan perintah adalah permintaan dan tuntutan, dan pilihan serta tuntutan saling bertentangan, anggapan yang tidak benar, karena sunnah bukan pilihan mutlak dengan dalil bahwa perbuatan di dalamnya lebih utama dari meninggalkan karena pahala dalam perbuatannya dan tidak ada pahala dalam meninggalkannya.

Dan karena yang sunnah juga diminta namun permintaannya tidak mengikat. Dan nadab dalam bahasa adalah ajakan kepada perbuatan, dan darinya ucapan:

Mereka tidak meminta saudaranya ketika ia mengajak mereka Dalam kesulitan atas apa yang dikatakan sebagai bukti

Dan tsawab (pahala) dalam bahasa adalah balasan secara mutlak, dan darinya ucapan:

Bagi setiap pemilik pujian ada balasan yang kuketahui Dan tidak ada untuk pujian orang Bahili balasan

Yaitu balasan. Dan anggapan bahwa tsawab khusus untuk balasan kebaikan dengan kebaikan tidak benar, bahkan digunakan tsawab juga untuk balasan kejahatan dengan kejahatan dalam bahasa, dan darinya firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala:

"Katakanlah: 'Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih buruk balasannya di sisi Allah, yaitu orang-orang yang dikutuk dan dimurkai Allah, dan di antara mereka Allah jadikan kera dan babi'" (Surat Al-Maidah, ayat 60). Dan firman-Nya: **"Apakah orang-orang kafir itu diberi balasan terhadap apa yang mereka kerjakan?"** (Surat Al-Muthaffifin, ayat 36). Dan 'iqab (hukuman) dalam bahasa adalah pembalasan atas maksiat, dan darinya ucapan An-Nabighah Adz-Dzubyani:

Dan barangsiapa mendurhakai engkau maka hukumlah ia dengan hukuman Yang mencegah orang zalim dan tidak duduk atas kelembutan

(Yang Mubah)

Berkata penulis, semoga Allah merahmatinya:

Bagian ketiga **(Yang Mubah)** dan batasnya, apa yang Allah izinkan dalam perbuatan dan meninggalkannya tanpa disertai celaan pelakunya dan yang meninggalkannya dan tidak pula pujiannya, dan ia dari syara', dan seterusnya, perkataannya.

Ketahuilah bahwa ibahah (kebolehan) menurut ahli ushul ada dua bagian:

Pertama: ibahah syar'iyah yaitu diketahui dari syara' seperti kebolehan berjima' di malam Ramadhan yang dinash-kan dengan firman-Nya: **"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu"** (Surat Al-Baqarah, ayat 187) dan kami namakan ibahah ini dengan ibahah syar'iyah.

Kedua: ibahah 'aqliyyah dan ia dinamakan dalam istilah Al-Bara'ah Al-Ashliyyah (kebebasan asal) dan ibahah 'aqliyyah dan ia sendiri adalah (istishab al-'adam al-asli hingga datang dalil yang memindahkan darinya). Dan di antara faedah pembedaan antara dua ibahah yang disebutkan adalah bahwa mengangkat ibahah syar'iyah dinamakan naskh seperti mengangkat ibahah berbuka di Ramadhan, dan menjadikan memberi makan sebagai

pengganti puasa yang dinash-kan dalam firman-Nya: **"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin"** (Surat Al-Baqarah, ayat 184), maka ia mansukh dengan firman-Nya: **"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu"** (Surat Al-Baqarah, ayat 185). Adapun ibahah 'aqliyyah maka mengangkatnya bukan naskh karena ia bukan hukum syar'i melainkan 'aqli, dan oleh karena itu pengharaman riba bukan nasikh untuk kebolehan di awal Islam karena ia ibahah 'aqliyyah, dan contoh-contoh itu sangat banyak. Dan mubah dalam bahasa adalah: apa yang tidak ada di bawahnya penghalang yang mencegahnya, dan darinya ucapan 'Ubaid bin Al-Abrash:

Dan sungguh kami bolehkan apa yang engkau lindungi Dan tidak ada yang membolehkan apa yang kami lindungi

Peringatan

Sungguh ayat-ayat dari Kitabullah telah menunjukkan bahwa istishab al-'adam al-ashli adalah hujjah atas tidak adanya muakhadzah (tuntutan) dengan perbuatan hingga datang dalil yang memindahkan dari al-'adam al-ashli. Di antaranya adalah bahwa mereka melakukan transaksi dengan riba. Maka ketika turun pengharaman riba, mereka takut memakan harta yang telah ada di tangan mereka sebelum pengharaman riba, maka Allah menurunkan tentang itu: **"Maka barangsiapa yang telah sampai kepadanya pelajaran dari Tuhannya, lalu ia berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah"** (Surat Al-Baqarah, ayat 275). Maka firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu"** menunjukkan bahwa apa yang mereka transaksikan dengan riba atas hukum bara'ah ashliyyah sebelum turunnya pengharaman, tidak ada muakhadzah atas mereka dengannya. Dan seperti itu firman-Nya: **"dan (diharamkan) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau"** (Surat An-Nisa, ayat 23). Maka sesungguhnya firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala **"kecuali yang telah terjadi pada masa lampau"** di dua tempat adalah pengecualian munqathi' (terpisah),

tetapi apa yang telah lalu sebelum pengharaman atas hukum bara'ah ashliyyah maka ia dimaafkan.

Dan contoh-contoh ini dalam Al-Quran Al-Karim banyak, dan di antara ayat yang paling jelas dalam hal itu adalah firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum, sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka hingga dijelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi"** (Surat At-Taubah, ayat 115).

Maka sesungguhnya mereka ketika memintakan ampun untuk orang-orang mati mereka yang musyrik lalu turun firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala:

"Tiadalah sepatutnya bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memintakan ampun (kepada Allah) bagi orang-orang musyrik, walaupun orang-orang musyrik itu adalah kaum kerabat(nya)" (Surat At-Taubah, ayat 113), mereka menyesal atas istighfar mereka untuk orang-orang musyrik. Maka Allah menurunkan ayat yang menjelaskan bahwa apa yang mereka lakukan berupa istighfar untuk mereka atas hukum bara'ah ashliyyah sebelum turunnya pengharaman, tidak ada muakhadzah atas mereka dengannya hingga terjadi penjelasan apa yang dilarang darinya.

Pasal

Berkata penulis, semoga Allah Subhanahu Wa Ta'ala merahmatinya:

Dan berbeda pendapat tentang perbuatan-perbuatan dan tentang benda-benda yang bermanfaat sebelum datangnya syara' dengan hukumnya, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa ringkasan yang disebutkan penulis, semoga Allah Subhanahu Wa Ta'ala merahmatinya, dalam pembahasan ini, bahwa hukum perbuatan-perbuatan dan benda-benda yaitu zat-zat yang bermanfaat sebelum datang di dalamnya hukum dari syara' ada tiga madzhab:

Pertama: bahwa ia atas kebolehan dan ia yang condong kepadanya penulis dan berdalil dengan firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu"** (Surat Al-Baqarah, ayat 29), maka sesungguhnya Allah Subhanahu Wa Ta'ala memberi nikmat kepada makhluk-Nya dengan apa yang ada di bumi semuanya, dan tidak memberi

nikmat kecuali dengan yang mubah, karena tidak ada nikmat dalam yang haram. Dan berdalil untuk kebolehan juga dengan shighah hashr (pembatasan) dalam ayat-ayat seperti firman-Nya:

"Katakanlah: 'Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang tampak ataupun yang tersembunyi'" (Surat Al-A'raf, ayat 33)

Dan firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala: **"Katakanlah: 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi'" (Surat Al-An'am, ayat 145).**
"Katakanlah: 'Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu'" (Surat Al-An'am, ayat 151).

Dan berdalil untuk itu juga dengan hadits: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya dan yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya, dan apa yang la diamkan maka ia termasuk yang la maafkan".*

Madzhab kedua: bahwa itu atas pengharaman hingga datang dalil kebolehan. Dan berdalil untuk ini bahwa asalnya adalah mencegah tasharruf dalam milik orang lain tanpa izinnya, dan semua benda adalah milik Allah Jalla Wa 'Ala, maka tidak boleh tasharruf di dalamnya kecuali setelah izin-Nya. Dan istidlal ini dibantah bahwa mencegah tasharruf dalam milik orang lain, hanya buruk secara kebiasaan terhadap orang yang dirugikan dengan tasharruf dalam miliknya, dan bahwa buruk secara kebiasaan mencegah dari yang tidak ada bahaya di dalamnya seperti berteduh dengan bayangan tembok seseorang dan memanfaatkan cahaya apinya. Dan Allah Jalla Wa 'Ala tidak tertimpa bahaya dari pemanfaatan makhluk-Nya dengan tasharruf dalam milik-Nya.

Madzhab ketiga: Tawaqquf (menunggu) darinya hingga datang dalil yang menjelaskan hukum di dalamnya.

Dan ketahuilah bahwa ulama ushul dalam pembahasan ini memiliki perincian yang tidak disebutkan penulis tetapi ia mengisyaratkan kepadanya dengan isyarat tersembunyi, yaitu bahwa mereka mengatakan: Benda-benda misalnya, memiliki tiga keadaan:

1. Atau di dalamnya ada bahaya semata dan tidak ada manfaat di dalamnya sama sekali seperti memakan tumbuhan beracun yang mematikan.
2. Atau di dalamnya ada manfaat semata dan tidak ada bahaya di dalamnya sama sekali.
3. Atau di dalamnya ada manfaat dari satu sisi dan bahaya dari sisi lain. Maka jika di dalamnya bahaya saja, dan tidak ada manfaat di dalamnya atau sama dengannya maka ia haram karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak boleh membahayakan dan tidak boleh membalas bahaya dengan bahaya"*. Dan jika manfaatnya murni tidak ada bahaya bersamanya atau bersamanya bahaya ringan dan manfaat lebih unggul darinya, maka pendapat yang paling zhahir adalah boleh. Dan telah mengisyaratkan penulis kepada perincian ini dengan ucapannya (yang bermanfaat), maka mafhum-nya adalah bahwa yang tidak ada manfaat di dalamnya tidak masuk dalam perkataannya.

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

(Yang Mubah Tidak Diperintahkan...dst.)

Sudah diketahui bahwa yang mubah (boleh) tidak diperintahkan untuk ditinggalkan maupun dikerjakan, dan telah kami kemukakan bahwa ia tidak masuk dalam definisi taklif (pembebanan) dengan cara apa pun. Ia hanya dihitung sebagai bagian dari pembagian hukum taklifi secara longgar dan untuk melengkapi pembagian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Yang Makruh

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

Bagian keempat adalah makruh, yaitu **"Sesuatu yang meninggalkannya lebih baik daripada mengerjakannya, dan istilah ini kadang digunakan untuk yang haram, serta untuk apa yang dilarang secara tanzih (tidak ketat) sehingga tidak terkait dengan perbuatannya hukuman...dst..."** Ucapannya jelas.

Al-Makruh (yang dibenci) dalam bahasa adalah isim maf'ul (kata benda pasif) dari kata "karihaahu" yang artinya membencinya dan tidak menyukainya. Maka setiap yang dibenci oleh jiwa adalah makruh dalam bahasa. Di

antaranya firman Allah Ta'ala: **"Semua itu adalah perbuatan buruk di sisi Tuhanmu lagi dibenci"** (Surat Al-Isra ayat 38), dan perkataan Amr bin Al-Athanibah:

"Keberanianku menghadapi yang dibenci adalah jiwaku... Dan pukulanku pada kepala pahlawan yang gagah"

Ketahuilah bahwa makruh kadang digunakan untuk yang haram karena ia dibenci oleh jiwa-jiwa yang mengetahui, dan itulah makna perkataan penulis: "dan kadang istilah itu digunakan untuk yang terlarang dan haram," maksudnya bahwa karahah (kebencian) kadang digunakan untuk karahah tanzih sebagaimana dikenal dalam perkataan para ulama.

Makruh dalam istilah didefinisikan sebagai sesuatu yang meninggalkannya lebih baik daripada mengerjakannya, atau jika kamu mau katakan: sesuatu yang dilarang dengan larangan tidak tegas.

Pasal

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

"Dan perintah mutlak tidak mencakup yang makruh karena perintah adalah permintaan dan tuntutan, sedangkan yang makruh tidak diminta dan tidak dituntut. Dan karena perintah adalah lawan dari larangan, maka mustahil sesuatu itu diperintahkan sekaligus dilarang. Dan jika kami katakan bahwa yang mubah bukan yang diperintahkan, maka larangan terhadapnya lebih utama."

Penjelasan makna ucapannya—semoga Allah merahmatinya:

Bahwa yang diperintahkan, jika sebagian dari bagian-bagiannya dilarang dengan larangan tanzih atau tahrim (pengharaman), maka yang dilarang tersebut tidak masuk dalam yang diperintahkan karena larangan adalah lawan dari perintah, dan sesuatu tidak masuk dalam lawannya. Ini berbeda dengan pendapat sebagian ulama Hanafiyah yang mengatakan bahwa ia masuk di dalamnya. Misalnya tahiyatul masjid (shalat sunnah di masjid) adalah yang diperintahkan, maka jika ia masuk masjid pada waktu yang dilarang untuk shalat, shalat yang dilarang karena waktu larangan itu tidak masuk dalam

perintah karena adanya pertentangan antara perintah dan larangan, demikian seterusnya.

Imam Asy-Syafi'i—semoga Allah merahmatinya—berkata bahwa shalat-shalat yang memiliki sebab-sebab khusus tidak tercakup oleh larangan, maka ia masuk dalam perintah karena ia tidak masuk dalam larangan.

Yang Haram

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

Bagian kelima (**Yang Haram adalah lawan dari yang wajib**)

Ketahuilah bahwa haram adalah sifat musyabbahah (mirip isim fa'il) karena ia adalah sifat dari "haruma asy-syai'u" (sesuatu itu haram) maka ia haram. Haram dalam bahasa adalah yang terlarang. Di antaranya perkataan Imru'ul Qais:

"Ia datang untuk merendhanku maka aku katakan padanya: Hentikan, sesungguhnya aku adalah orang yang ditaklukkan dan terlarang bagimu"

Dan perkataan yang lain:

"Terlarang bagi mataku untuk merasakan kantuk, dan untuk tenang hingga aku bertemu denganmu, wahai Hind"

Dan firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami haramkan untuknya ibu-ibu susuan sebelum itu"** (Surat Al-Qashash ayat 12), dan firman Allah Ta'ala: **"Maka sesungguhnya negeri itu diharamkan atas mereka selama empat puluh tahun"** (Surat Al-Ma'idah ayat 26), dan firman Allah Ta'ala: **"Dan diharamkan atas suatu negeri yang telah Kami binasakan"** (Surat Al-Anbiya ayat 95).

Perkataannya "lawan dari wajib" maksudnya bahwa haram dalam istilah adalah (**Sesuatu yang dalam meninggalkannya ada pahala dan dalam mengerjakannya ada siksa**), atau jika kamu mau katakan: apa yang dilarang dengan larangan tegas.

Perkataan penulis—semoga Allah merahmatinya—(**maka mustahil sesuatu yang satu itu sekaligus wajib dan haram, ketaatan dan maksiat dari satu sisi, kecuali bahwa yang satu menurut jenis terbagi menjadi satu menurut nau' (spesies) dan satu menurut 'ain (dzat) yaitu bilangan...dst...**) Penjelasan

makna ucapannya—semoga Allah merahmatinya—bahwa kesatuan ada tiga bagian:

1. Kesatuan menurut jenis
2. Kesatuan menurut spesies
3. Kesatuan menurut dzat

Adapun kesatuan menurut jenis atau spesies, tidak ada halangan bahwa sebagian dari individu yang satu menurut keduanya haram dan sebagian lainnya halal, berbeda dengan kesatuan menurut dzat yang tidak mungkin sebagian individunya haram dan sebagian lainnya halal.

Contoh kesatuan menurut jenis: kesatuan unta dan babi karena keduanya tercakup dalam satu jenis yaitu hewan, keduanya adalah hewan maka keduanya bersatu dalam jenis, dan tidak ada masalah dalam keharaman babi dan kebolehan unta.

Contoh kesatuan menurut spesies: sujud, karena ia satu spesies. Sujud kepada Allah dan sujud kepada berhala masuk dalam satu spesies yaitu nama sujud, dan tidak ada masalah bahwa sujud kepada berhala adalah kekufuran dan kepada Allah adalah ibadah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kamu bersujud kepada matahari dan janganlah kepada bulan, tetapi bersujudlah kepada Allah yang menciptakannya, jika kamu benar-benar hanya menyembah kepada-Nya"** (Surat Fushilat ayat 37).

Contoh kesatuan menurut dzat menurut penulis—semoga Allah merahmatinya: Shalat di tanah yang dighasab (dirampas), maka tidak mungkin menurutnya sebagian individunya haram dan sebagian lainnya mubah. Penjelasan maksudnya adalah bahwa orang yang shalat di rumah yang dighasab, ketika ia berdiri untuk shalat, ia mengisi dengan tubuhnya ruang yang ia tempati, dan mengisi ruang yang dimiliki orang lain dengan tubuhnya secara melawan hukum adalah ghasab maka ia haram. Rukun ini yang ia tempati dalam rukuknya, dan ketika ia sujud ia mengisi ruang yang ia tempati dalam sujudnya, demikian seterusnya. Mengisi ruang yang dimiliki orang lain secara melawan hukum adalah ghasab, maka tidak mungkin itu menjadi ibadah karena mustahilnya berkumpulnya dua hal yang berlawanan dalam satu hal dari satu sisi, maka wajib batalnya shalat tersebut.

Para pendukung sahnya shalat di tanah yang dighasab menolak ini, dan mereka adalah jumhur (mayoritas ulama). Mereka berkata: Shalat di tanah yang dighasab adalah perbuatan yang memiliki dua sisi, dan yang satu secara individu bisa memiliki dua sisi yang darinya ia adalah ketaatan dari salah satunya dan kemaksiatan dari yang lainnya. Maka shalat di tanah yang dighasab dari sisi ia adalah shalat adalah (ibadah) dan dari sisi ia adalah ghasab adalah kemaksiatan, maka baginya shalatnya dan atasnya ghasabnya.

Yang mengatakan batalnya berkata: Shalat di tempat yang dighasab bukanlah dari urusan kami maka ia tertolak, berdasarkan hadits shahih: *"Barangsiapa mengada-adakan dalam urusan kami ini sesuatu yang tidak ada padanya maka ia tertolak."* Maka lawannya berkata: Shalat pada dirinya adalah dari urusan kami maka ia tidak tertolak, dan yang bukan dari urusan kami adalah ghasabnya maka ia yang tertolak.

Ketahuilah bahwa kesimpulan pendapat para ulama tentang shalat di tempat yang dighasab ada empat madzhab:

Pertama: Bahwa ia batal dan wajib diqadha, dan ini adalah yang paling shahih dari dua riwayat dari Imam Ahmad—semoga Allah merahmatinya.

Kedua: Bahwa ia batal dan tidak wajib diqadha karena larangan menuntut kebatalan, dan karena salaf tidak memerintahkan qadha shalat di tempat yang dighasab. Ini pendapat Al-Baqillani, Ar-Razi, dan tidak samar kejanggalannya.

Ketiga: Bahwa ia sah, dan ini riwayat lain dari Ahmad, dan ini pendapat jumhur di antara mereka Malik, Asy-Syafi'i, dan kebanyakan ahli ilmu. Kebanyakan mereka berpendapat bahwa ia sah tidak ada pahala padanya seperti zakat jika diambil darinya secara paksa.

Keempat: Bahwa ia sah dan baginya pahala shalatnya dan atasnya dosa ghasabnya, dan ini yang paling qiyas (logis).

Pasal

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

Para pengesah shalat di rumah yang dighasab membagi larangan menjadi tiga bagian hingga akhir.

Ketahuilah bahwa kesimpulan perkataan ahli ushul dalam masalah ini bahwa yang dilarang itu: atau sisi larangannya berdiri sendiri, maksudku ia tidak memiliki sisi lain yang diperintahkan darinya seperti syirik kepada Allah dan zina, karena larangan terhadap keduanya tidak bercampur dengan perintah dari sisi lain, dan jenis ini jelas tidak ada masalah bahwa ia batal dalam setiap keadaan.

Atau ia memiliki dua sisi: sisi yang diperintahkan darinya dan sisi yang dilarang darinya. Mereka berkata dalam hal seperti ini: jika sisi perintah terpisah dari sisi larangan maka perbuatan itu sah, dan jika tidak terpisah darinya maka perbuatan itu batal, tetapi mereka berbeda pendapat ketika penerapannya.

Ulama Hanbali berkata: Shalat di tanah yang dighasab dilarang dari sisi ghasab dan diperintahkan dari sisi shalat, tetapi sisinya di sini tidak terpisah karena gerakan itu sendiri dalam rukun-rukun shalat adalah mengisi ruang yang dimiliki orang lain secara melawan hukum, dan itu adalah ghasab itu sendiri. Maka perbuatan-perbuatan shalat tidak terpisah dari menjadi ghasab.

Shalat disyaratkan padanya niat taqarrub (mendekatkan diri), dan perbuatan-perbuatan tersebut yang merupakan pengisian ruang milik orang lain adalah ghasab yang tidak mungkin di dalamnya niat taqarrub, karena tidak mungkin bertaqarrub dengan apa yang ia bermaksud dengannya.

Adapun jika sisinya terpisah maka perbuatannya sah seperti shalat dengan sutra (pakaian sutra) karena sisinya terpisah, tidak ada larangan memakai sutra secara mutlak dalam shalat dan selainnya. Maka orang yang shalat dengan sutra shalatnya sah dan atasnya dosa memakai sutra.

Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah misalnya berkata: Tidak ada perbedaan sama sekali antara shalat di tempat yang dighasab dengan shalat dengan sutra. Ghasab juga haram dalam shalat dan selainnya, maka shalatnya sah dan atasnya dosa ghasabnya.

Ulama Malikiyah misalnya berkata: Contoh sisi yang tidak terpisah adalah puasa pada hari raya atau hari Idul Fitri karena orang yang berpuasa padanya berpaling dari jamuan Allah, karena berpaling darinya adalah menahan diri dari makan dan minum, maka tidak mungkin sisinya terpisah.

Ulama Hanafiyah berkata: Sisinya juga terpisah karena puasa dari sisi ia adalah puasa adalah ibadah, dan dari sisi ia pada hari raya dilarang, maka sisinya terpisah. Oleh karena itu jika seseorang bernazar untuk berpuasa pada hari raya maka nazarnya menurutnya sah dan mengikat, dan wajib atasnya berpuasa pada hari lain selain hari raya, ini didasarkan pada terpisahnya sisi menurutnya.

Perkataan penulis—semoga Allah merahmatinya—dalam pembahasan ini: "Mereka membagi larangan menjadi tiga bagian:"

Penjelasan maknanya: Bahwa yang dilarang itu atau larangannya karena dzatnya atau karena sifatnya yang melekat padanya atau karena hal di luar dirinya. Sebagian muhaqqiq (peneliti) menambah bagian keempat yaitu bahwa yang dilarang karena hal di luar dirinya mungkin sisi larangannya tidak terpisah dari sisi perintah dan mungkin terpisah darinya, maka bagiannya menjadi empat.

Contoh yang dilarang karena dzatnya: syirik dan zina.

Contoh yang dilarang karena sifatnya yang melekat: khamer (minuman keras) berkenaan dengan memabukkan. Penulis memberi contoh shalat dalam keadaan mabuk karena ia dilarang karena sifat mabuk yang melekat pada yang shalat.

Contoh yang dilarang karena hal luar yang tidak melekat: shalat dengan sutra.

Contoh yang dilarang karena hal luar yang melekat menurut penulis: shalat di tempat yang dighasab.

Larangan menuntut kebatalan pada tiga darinya yaitu: yang dilarang karena dzatnya atau karena sifatnya yang melekat atau karena hal luar yang melekat padanya dengan kelekatan yang tidak terpisah. Adapun yang keempat maka tidak menuntut kebatalan yaitu yang larangannya karena hal luar yang tidak melekat.

Telah kami kemukakan perbedaan pendapat mereka tentang terpisahnya sisi dan ketidakterpisahannya. Penulis Maraqi As-Su'ud telah menjelaskan beberapa masalah yang mereka berbeda pendapat tentang terpisahnya sisi padanya dan ketidakterpisahannya dengan perkataannya:

"Seperti shalat dengan sutra dan emas, atau di tempat ghasab, dan wudhu yang berubah

Dan tempat istirahat unta, dan jalan, dan kuburan, gereja, dan yang memiliki air panas yaitu pemandian"

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berpendapat bahwa shalat di tempat-tempat yang dilarang adalah batal, dan perbedaan pendapat padanya masyhur (terkenal).

Pasal

Penulis—semoga Allah merahmatinya—berkata:

Perintah terhadap sesuatu adalah larangan dari lawannya dari sisi makna, adapun lafazh maka tidak, karena perkataannya "berdirilah" bukan perkataannya "jangan duduk", dan pembahasannya adalah pada makna yaitu apakah tuntutan berdiri adalah tuntutan itu sendiri untuk meninggalkan duduk hingga akhir.

Ketahuilah bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan dari lawannya ada tiga madzhab di dalamnya:

Pertama: Bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan itu sendiri dari lawannya, dan ini pendapat jumhur mutakallimin (ahli teologi). Mereka berkata: "Diamlah" misalnya, diam yang diperintahkan padanya adalah meninggalkan gerakan itu sendiri. Mereka berkata: Mengisi ruang oleh tubuh adalah mengosongkannya untuk ruang yang ia pindah darinya, dan menjauh dari barat adalah mendekat ke timur itu sendiri, dan ia berkenaan dengannya adalah perintah dan berkenaan dengan gerakan adalah larangan.

Orang-orang yang mengatakan pendapat ini mensyaratkan dalam perintah bahwa yang diperintahkan itu mu'ayyan (tertentu) dan waktunya mudhayaq (sempit), dan penulis tidak menyebutkan itu. Adapun jika tidak tertentu seperti perintah terhadap salah satu dari pilihan-pilihan kaffarah (denda) maka ia bukan larangan dari lawannya. Maka tidak ada dalam ayat kaffarah larangan dari lawan memerdekakan misalnya, karena bolehnya meninggalkan memerdekakan dari asalnya dan bertindak dengan lawannya dan membayar kaffarah dengan memberi makan misalnya. Dan itu dengan memandang

kepada makna yang benar yaitu individunya yang tertentu sebagaimana kami contohkan, bukan dengan memandang kepada mafhum (pengertian)-nya yaitu salah satu yang beredar di antara hal-hal tersebut.

Dzuu hamiim (yang memiliki air panas): yaitu pemandian karena adanya air panas. Darinya firman Allah Ta'ala: **"Dan diberi minum air yang mendidih"** (Surat Muhammad ayat 15).

Karena perintah saat itu adalah larangan dari lawan salah satu yang beredar, dan lawannya adalah selain hal-hal yang dipilih di antaranya. Demikian juga waktu yang luas, maka tidak menjadi perintah untuk shalat di awal waktu sebagai larangan untuk bertindak dengan lawannya di awal waktu dan mengakhirkannya ke tengah atau akhirnya berdasarkan hukum keluasan waktu.

Penulis ini—semoga Allah mengampuninya—berkata:

Yang tampak, wallahu a'lam (Allah Yang Maha Mengetahui), bahwa perkataan para mutakallimin dan yang setuju dengan mereka dari ahli ushul bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan itu sendiri dari lawannya, dibangun atas dugaan mereka yang rusak bahwa perintah ada dua bagian: nafsi dan lafzhi, dan bahwa perintah nafsi adalah makna yang berdiri pada dzat yang terlepas dari shighah (lafazh). Dengan memotong pandangan dari shighah dan menganggap kalam nafsi, mereka menduga bahwa perintah adalah larangan itu sendiri dari lawan, padahal yang berkaitan dengan perintah adalah tuntutan, dan yang berkaitan dengan larangan adalah meninggalkan. Tuntutan adalah permintaan sesuatu yang ada, larangan adalah permintaan meninggalkan, maka bukan permintaan sesuatu yang ada.

Dengan ini tampak bahwa perintah bukanlah larangan itu sendiri dari lawan dan bahwa tidak mungkin mengatakan itu kecuali atas dugaan bahwa perintah adalah khithab (firman) nafsi yang berdiri pada dzat yang terlepas dari shighah. Ini diperjelas oleh persyaratan mereka dalam perintah menjadi larangan dari lawan bahwa perintah itu harus nafsi, maksudnya khithab nafsi yang terlepas dari shighah.

Penulis Dhiya Al-Lami' dan lainnya memastikan dasar masalah ini pada kalam nafsi. Penulis telah mengisyaratkan ini dengan perkataannya "dari sisi makna,

adapun lafazh maka tidak," dan tidak menyadari bahwa ini termasuk masalah yang di dalamnya api di bawah abu, karena asal perkataan ini dibangun atas dugaan yang batil yaitu bahwa kalam (firman) Allah adalah makna yang berdiri pada dzat yang terlepas dari huruf dan lafazh. Karena perkataan batil ini menuntut bahwa lafazh-lafazh kata-kata Al-Qur'an dengan huruf-hurufnya tidak diucapkan oleh Tuhan langit dan bumi, dan kebatalan itu jelas. Ini akan datang penjelasan tambahannya insya Allah dalam pembahasan Al-Qur'an dan pembahasan perintah.

Mazhab Kedua tentang Perintah dan Larangan

Mazhab kedua: bahwa perintah terhadap sesuatu bukanlah sama persis dengan larangan terhadap lawannya, tetapi perintah itu mengharuskannya. Ini adalah pendapat yang paling jelas, karena ucapanmu "diamlah" misalnya, mengharuskan laranganmu dari bergerak, karena yang diperintahkan tidak mungkin wujudnya bersamaan dengan melakukan lawannya, karena mustahil berkumpulnya dua hal yang berlawanan. Dan apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya maka ia wajib, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Pendapat ini dianut oleh kebanyakan pengikut Malik, dan kepada pendapat ini Baqillani kembali dalam kitab-kitabnya yang terakhir, padahal sebelumnya ia berpendapat dengan pendapat pertama.

Mazhab ketiga: bahwa perintah itu bukan sama persis dengan larangan dan tidak mengandungnya. Ini adalah pendapat Muktazilah dan Abhariyah dari kalangan Malikiyah, serta Imam Haramain dan Ghazali dari kalangan Syafiiyah. Yang berpendapat demikian berdalil bahwa orang yang memerintah boleh jadi pada saat memerintah sedang lalai dari lawannya. Jika ia lalai darinya maka ia tidak melarangnya, karena tidak dapat dibayangkan larangan terhadap sesuatu tanpa terlintas sama sekali dalam benaknya. Ini dijawab bahwa menahan diri dari yang berlawanan adalah konsekuensi dari perintahnya yang secara pasti mengharuskan larangan dari lawannya, karena mustahil berkumpulnya dua hal yang berlawanan. Mereka berkata: tidak disyaratkan kehendak orang yang memerintah, sebagaimana disebutkan oleh pengarang semoga Allah merahmatinya.

Penulis kitab ini berkata, semoga Allah memaafkannya:

Perkataan mereka di sini "tidak disyaratkan kehendak orang yang memerintah" dalam pembahasan ini adalah keliru, karena yang dimaksud dengan tidak disyaratkannya kehendak dalam perintah adalah kehendak orang yang memerintah atas terjadinya yang diperintahkan. Adapun kehendaknya terhadap tuntutan itu sendiri yang diekspresikan dengan perintah, maka itu harus ada dalam setiap keadaan, dan itulah yang menjadi perselisihan di sini.

Masalah-masalah yang Dibangun di Atas Perbedaan Pendapat Ini

Di antara masalah yang dibangun atas perbedaan pendapat dalam masalah ini adalah perkataan seorang laki-laki kepada istrinya: "Jika engkau melanggar laranganku maka engkau tertalak," kemudian ia berkata "berdirilah" lalu ia duduk. Maka menurut pendapat bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan dari lawannya, maka perkataannya "berdirilah" adalah sama persis dengan larangan dari duduk, sehingga duduknya adalah pelanggaran terhadap larangannya yang diekspresikan dengan bentuk perintah, maka ia tertalak. Menurut pendapat bahwa perintah mengharuskan larangan, maka ini bercabang pada perselisihan yang masyhur tentang konsekuensi ucapan, apakah ia merupakan ucapan atau bukan. Menurut pendapat bahwa perintah bukan sama persis dengan larangan terhadap yang berlawanan dan tidak mengharuskannya, maka ia tidak tertalak.

Di antara masalah yang dibangun atasnya juga adalah jika orang yang shalat mencuri dalam shalatnya atau memakai sutera atau melihat yang haram. Menurut pendapat bahwa perintah terhadap sesuatu adalah larangan dari lawannya, maka perintah shalat adalah sama persis dengan larangan dari mencuri misalnya, sehingga shalatnya batal berdasarkan bahwa larangan mengharuskan kerusakan. Maka perbuatan mencuri itu sendiri dilarang dalam shalat dengan perintah shalat itu sendiri. Menurut pendapat bahwa larangan mengandung kerusakan, maka shalatnya batal. Pembahasan ini akan dijelaskan lebih lanjut jika Allah menghendaki, dan perbedaan pendapat ulama dalam masalah-masalah cabang seperti ini adalah masyhur.

Peringatan

Pengarang semoga Allah merahmatinya telah membahas perintah terhadap sesuatu yang memiliki banyak lawan yang hukumnya sama. Maka perintah terhadap sesuatu adalah larangan dari satu lawan atau mengharuskannya dan seterusnya, dan larangan dari semua lawan yang banyak atau mengharuskannya dan seterusnya. Contoh yang satu: lawan dari diam adalah bergerak. Contoh yang banyak: larangan dari berdiri, lawannya adalah duduk dan berbaring.

Pasal tentang Taklif (Pembebanan)

Pengarang semoga Allah meridhainya berkata:

Taklif dalam bahasa adalah membebani sesuatu yang di dalamnya terdapat kesulitan, yakni kesusahan. Khansa berkata:

"Kaum membebankan kepadanya apa yang menimpa mereka, meskipun ia yang paling muda kelahirannya"

Maka kita telah mengetahui taklif secara bahasa dan istilah sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Perkataannya "dan dalam syariat adalah khitab (tuntutan) dengan perintah atau larangan" telah kami jelaskan sebelumnya tentang cara memasukkan yang mubah (boleh) ke dalam pembagian taklif, padahal ia tidak dituntut untuk melakukan maupun meninggalkan.

Syarat-syarat Taklif

Pengarang semoga Allah merahmatinya berkata:

Taklif memiliki syarat-syarat, sebagiannya kembali kepada mukallaf (orang yang dibebani) dan sebagiannya kembali kepada perbuatan itu sendiri yang dituntut dengannya, dan seterusnya.

Syarat yang Berkaitan dengan Mukallaf

Adapun syarat-syarat taklif yang berkaitan dengan mukallaf, ia menyebutkan di antaranya:

1. Akal
2. Baligh (dewasa)

3. Tidak lupa
4. Tidak tidur

Maka ia menjadikan orang mabuk yang tidak berakal sebagai bukan mukallaf, dan tidak menjadikan ketiadaan paksaan sebagai syarat, sehingga orang yang dipaksa menurutnya adalah mukallaf. Ia menyebutkan perbedaan pendapat tentang disyaratkannya ketiadaan kekufuran terkait dengan cabang-cabang Islam.

Oleh karena itu ia menyebutkan bahwa para kafir diperselisihkan apakah mereka dituntut dengan cabang-cabang Islam.

Syarat yang Berkaitan dengan Perbuatan

Ia menyebutkan tiga syarat yang berkaitan dengan perbuatan yang dituntut:

1. **Mukallaf mengetahui perbuatan yang diperintahkan**, sehingga tidak sah menuntutnya dengan apa yang tidak diketahuinya.
2. **Perbuatan yang diperintahkan itu tidak ada (ma'dum)**, karena taklif untuk mewujudkan yang sudah ada adalah menghasilkan sesuatu yang sudah ada, dan itu mustahil.
3. **Perbuatan itu mungkin**, sehingga tidak sah taklif dengan yang mustahil.

Ini adalah inti dari apa yang disebutkan tentang syarat-syarat taklif. Berikut penjelasan lengkap tentang syarat-syarat yang disebutkan:

Penjelasan Syarat Akal

Adapun disyaratkannya akal dalam taklif, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama tentang hal itu, karena tidak ada artinya menuntut orang yang tidak memahami khitab. Adapun kewajiban ganti rugi terhadap barang yang dirusak dan denda atas tindakan pidana bagi orang yang tidak berakal seperti anak kecil dan orang gila, maka itu termasuk khitab wadh'i (tuntutan penetapan) bukan khitab taklifi (tuntutan pembebanan).

Anak yang Mumayyiz

Adapun anak yang mumayyiz (dapat membedakan), jumhur ulama berpendapat bahwa ia tidak mukallaf dengan sesuatu apapun secara mutlak, karena pena diangkat darinya hingga ia baligh. Dari Ahmad ada riwayat yang lemah tentang taklif anak mumayyiz. Mazhab Malik dan pengikutnya adalah menuntut anak mumayyiz dengan yang makruh dan mandub (sunah) saja, tidak dengan yang wajib dan haram. Mereka berkata: karena ijmak bahwa tidak ada dosa baginya dengan meninggalkan yang wajib dan tidak dengan melakukan yang haram karena pena diangkat darinya. Adapun yang makruh dan mandub, mereka berdalil untuk menuntutnya dengannya dengan *hadits wanita Khatsam yang memegang lengan atas seorang anak, lalu berkata: "Wahai Rasulullah, apakah untuk anak ini ada haji?" Beliau bersabda: "Ya, dan bagimu ada pahala."*

Orang Tidur dan Lupa

Adapun orang tidur dan orang lupa, maka diperselisihkan apakah mereka mukallaf. Ada yang berpendapat mereka bukan mukallaf sebagaimana yang dipegang oleh pengarang, karena ijmak tentang gugurnya dosa dari keduanya. Jika keduanya mukallaf maka keduanya berdosa dengan meninggalkan ibadah hingga waktunya lewat karena tidur dan lupa. Ada yang berpendapat keduanya mukallaf dengan dalil ijmak tentang wajibnya qadha bagi keduanya, karena jika shalat tidak wajib bagi keduanya pada waktu tidur atau lupa, maka tidak wajib mengqadhanya saat bangun dan ingat, karena apa yang tidak wajib tidak wajib diqadha.

Sebagian ulama ushul dari Malikiyah yang tahqiq menggabungkan dua pendapat dengan mengatakan bahwa ketiadaan tidur dan lupa adalah syarat dalam ada (pelaksanaan) bukan dalam wujub (kewajiban). Maka shalat wajib bagi keduanya padahal keduanya bukan mukallaf dengan pelaksanaannya sendiri. Kemampuan untuk melaksanakan setelah tidur dan lupa adalah syarat dalam ada saja, bukan dalam wujub. Maksud mereka dengan syarat ijab (kewajiban) adalah syarat dalam ijab i'lamî (kewajiban informatif) yang tujuannya adalah meyakini wajibnya mewujudkan perbuatan. Maksud mereka dengan syarat ada adalah ijab ilzamî (kewajiban mengikat) yang tujuannya

adalah kepatuhan yang tidak terwujud kecuali dengan keyakinan dan perwujudan bersama-sama.

Ketahuilah bahwa apa yang ditekankan pengarang semoga Allah merahmatinya tentang orang lupa dan orang tidur bukan mukallaf, akan menjadi masalah dengan wajibnya qadha shalat dan ijmak bahwa itu adalah qadha. Mungkin dapat dijawab bahwa qadha wajib karena terjadinya sebab kewajiban, meskipun dicegah dari sempurnanya oleh penghalang tidur atau lupa, dan Allah lebih mengetahui.

Orang Mabuk

Adapun orang mabuk yang tidak berakal, pengarang menekankan bahwa ia bukan mukallaf. Ia menjelaskan bahwa lafalnya talak bagi orang mabuk dan kewajiban ganti rugi bagi orang tidur dan lupa, bahwa itu termasuk khitab wadh'i. Itulah maksudnya dengan perkataannya "dari jenis pengaitan hukum dengan sebab-sebab" karena itu sama persis dengan khitab wadh'i.

Ketahuilah bahwa ulama berselisih tentang apa yang mengikat orang mabuk. Di antara yang dikatakan dalam hal itu adalah perincian, karena mabuk kadang menghilangkan seluruh akalunya hingga ia tidak berakal sama sekali, yang dikenal dengan orang mabuk yang meluap-luap (thafih). Kadang menghilangkan sebagian akalunya dan masih tersisa sebagiannya. Yang paling jelas tentang yang thafih adalah tidak mengikatnya sesuatu dari akad, tidak memerdekakan, tidak talak, dan tidak pidana, kecuali yang termasuk khitab wadh'i seperti ganti rugi barang yang dirusak. Adapun yang tidak kehilangan seluruh akalunya maka dialah yang tentangnya ada yang berkata:

"Tidak mengikat orang mabuk pengakuan dan akad, tetapi pidana yang dilakukan, memerdekakan, talak, dan hudud"

Jika dikatakan: sungguh Al-Quran telah menunjukkan taklif orang mabuk dalam firman Allah: **"Jangan kalian mendekati shalat sedang kalian dalam keadaan mabuk"** (Surah An-Nisa: 43), karena firman-Nya "sedang kalian mabuk" adalah kalimat hal (keadaan) yang 'amilnya adalah "jangan mendekati", dan pemilik hal adalah dhamir yang merupakan wawu. Yang diketahui dalam ilmu bahasa Arab bahwa hal jika bukan yang diperkirakan, maka waktunya adalah persis waktu 'amilnya. Maka dari itu wajib bahwa

waktu larangan mendekati shalat adalah persis waktu mabuk, dan larangan orang mabuk pada waktu mabuknya menunjukkan bahwa ia mukallaf.

Maka jawaban dari masalah ini dari dua sisi yang disebutkan pengarang:

Pertama: Yang dimaksud dengan larangan adalah larangan meminum khamr di awal Islam sebelum diharamkan, dekat waktu-waktu shalat sehingga sangat diduga masuk waktunya sedang ia mabuk, karena barangsiapa meminum yang memabukkan pada waktu yang diduga datang waktu shalat sedang ia mabuk, maka seolah-olah ia mengetahui bahwa shalatnya akan dalam keadaan mabuk. Dalil cara ini adalah bahwa ketika ayat turun, mereka tidak meminumnya kecuali pada dua waktu: setelah shalat Isya dan setelah shalat Subuh, dan antara Subuh dan Dhuhr. Adapun selain dua waktu itu maka mereka tidak meminumnya karena waktu shalat selain keduanya masuk sebelum sadarnya orang mabuk, dan ini jelas.

Peringatan

Sungguh Allah telah mengisyaratkan tentang apa yang dapat dikenali hilangnya mabuk, yaitu bahwa ia memahami apa yang diucapkannya dan tidak lalai darinya. Itu dalam firman-Nya "**hingga kalian mengetahui apa yang kalian ucapkan**" (Surah An-Nisa: 43).

Orang yang Dipaksa

Adapun orang yang dipaksa, pengarang semoga Allah merahmatinya menekankan bahwa ia mukallaf. Kemutlakan taklif baginya tanpa perincian tidak lepas dari kritikan, karena paksaan ada dua jenis:

Jenis pertama: Tidak mukallaf dengan ijmak, seperti orang yang bersumpah tidak akan masuk rumah Zaid misalnya, lalu dipaksa oleh orang yang lebih kuat darinya, diikat dengan besi, dan dibawa paksa hingga dimasukkan ke dalamnya. Jenis paksaan ini pemiliknya bukan mukallaf sebagaimana jelas, karena tidak ada kemampuan baginya untuk menyelisihi apa yang dipaksa kepadanya.

Jenis kedua: Ini yang menjadi tempat perselisihan yang disebutkan pengarang, yaitu jika dikatakan kepadanya: lakukanlah ini atau aku akan membunuhmu. Pengarang menekankan bahwa orang yang dipaksa dengan

jenis paksaan ini adalah mukallaf. Dhahir ucapannya bahwa jika ia melakukan yang haram yang dipaksa kepadanya dengan jenis paksaan ini maka ia berdosa. Yang dhahir bahwa dalam hal itu ada perincian.

Orang yang dipaksa untuk membunuh dengan ancaman: bunuhlah atau aku bunuh engkau, maka tidak boleh baginya membunuh orang lain meskipun itu menyebabkan pembunuhannya sendiri. Adapun selain hak orang lain, yang dhahir adalah bahwa paksaan adalah uzur yang menggugurkan taklif, dengan dalil firman Allah: **"Kecuali orang yang dipaksa sedang hatinya tetap tenang dengan iman"** (Surah An-Nahl: 106).

Dan dalam hadits: *"Sesungguhnya Allah memaafkan ummatku dari kesalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan kepada mereka."*

Hadits ini meskipun dicatikan oleh Ahmad dan Ibnu Abi Hatim, namun telah diterima oleh para ulama dengan penerimaan, dan memiliki penguat yang tsabit dalam Kitab dan Sunnah.

Tuntutan kepada Orang Kafir dengan Cabang-cabang Islam

Adapun tuntutan kepada orang-orang kafir dengan cabang-cabang Islam, maka diperselisihkan tentang hal itu. Ada yang berpendapat mereka tidak dituntut dengannya. Yang berpendapat demikian berdalil bahwa jika mereka melakukannya dalam keadaan kufur mereka, tidak akan diterima dari mereka dan tidak wajib mengqadhanya setelah Islam. Apa yang tidak diterima dari mereka maka mereka tidak dituntut dengannya. Dalil ini tertolak karena mereka dituntut dengannya dan dengan apa yang tidak sah kecuali dengannya yaitu Islam, seperti orang yang berhadats dituntut dengan shalat dan dengan apa yang tidak sah shalat kecuali dengannya yaitu bersuci, sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya bahwa apa yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya adalah wajib.

Yang haq adalah bahwa mereka mukallaf dengannya karena dalil nash-nash menunjukkan hal itu. Di antara dalil tentang hal itu adalah firman Allah:

"Apa yang memasukkan kalian ke dalam Saqar? Mereka menjawab: Kami dahulu tidak termasuk orang-orang yang shalat, dan kami tidak memberi makan orang miskin" (Surah Al-Muddatstsir: 42-44).

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa di antara sebab-sebab yang memasukkan mereka ke Saqar adalah tidak memberi makan orang miskin, dan ini adalah cabang dari cabang-cabang. Seperti itu pula firman Allah:

"Tangkaplah dia lalu belengkulah, kemudian masukkanlah dia ke dalam api neraka yang menyala-nyala. Kemudian belitlah dia dengan rantai yang panjangnya tujuh puluh hasta" (Surah Al-Haqqah: 30-32).

Kemudian dijelaskan sebabnya dengan firman Allah:

"Sesungguhnya dia dahulu tidak beriman kepada Allah Yang Mahabesar, dan tidak mendorong memberi makan orang miskin" (Surah Al-Haqqah: 33-34).

Di antara dalil tentang hal itu adalah firman Allah:

"Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain bersama Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan hak" (Surah Al-Furqan: 68) hingga firman-Nya: "Dilipat gandakan baginya azab pada hari Kiamat dan dia kekal di dalamnya dalam keadaan hina" (Surah Al-Furqan: 69).

Karena ayat ini adalah nash tentang berlipat gandanya azab bagi orang yang mengumpulkan hal-hal yang dilarang.

Ketahuilah bahwa masalah ini ada tiga pendapat:

1. **Pertama:** Mereka dituntut dengannya, dan ini yang haq.
2. **Kedua:** Mereka tidak dituntut dengannya secara mutlak.
3. **Ketiga:** Mereka dituntut dengan larangan-larangan karena sahnya menahan diri dari dosa bagi mereka, tidak dengan perintah-perintah.

Dalil yang berpendapat dengan kemutlakan adalah bahwa menahan diri dari yang dilarang meskipun keluar dari mereka, maka tidak ada pahala bagi mereka di dalamnya, karena kekufuran adalah keburukan yang tidak bermanfaat bersamanya kebaikan.

Adapun jawaban tentang tidak diqadhanya setelah Islam, adalah bahwa Islam menghapus apa yang sebelumnya.

Syarat-syarat yang Berkaitan dengan Perbuatan yang Dituntut

Pengarang semoga Allah merahmatinya berkata:

Adapun syarat-syarat yang dipertimbangkan untuk perbuatan yang dituntut maka ada tiga:

Syarat Pertama: Perbuatan Harus Diketahui

Salah satunya adalah bahwa perbuatan itu diketahui oleh yang diperintahkan hingga dapat dibayangkan tujuannya kepadanya, dan diketahui bahwa ia diperintahkan dengannya dari sisi Allah, hingga dapat dibayangkan padanya niat taat dan patuh. Ini khusus untuk apa yang wajib dengannya niat taat dan taqarrub (mendekatkan diri).

Penjelasan makna syarat pertama ini adalah bahwa perbuatan yang dituntut disyaratkan dalam sahnya taklif dengannya secara syarak bahwa mukallaf mengetahuinya. Disyaratkan untuk menuntutnya dengan shalat bahwa ia mengetahui hakikat tata cara shalat, karena taklif dengan yang majhul (tidak diketahui) termasuk taklif ma la yuthaq (menuntut yang tidak terjangkau). Karena jika dikatakan kepada mukallaf: lakukanlah apa yang kusembunyikan dalam diriku bahwa engkau melakukannya atau aku akan menghukummu, maka sungguh ia dituntut dengan perbuatan yang tidak ada kemampuan baginya, karena mengarahkannya kepada perbuatan yang dituntut tanpa ilmu bukan dalam kemampuannya sebagaimana jelas.

Ketahuilah bahwa hukum-hukum syariat ada dua bagian: bagian darinya adalah ta'abbudi mahd (ibadah murni), dan bagian yang ma'qul al-ma'na (rasional maknanya). Yang ta'abbudi seperti shalat, zakat, dan puasa, maka disyaratkan dalam taklif dengannya ilmu tentang hakikat perbuatan yang dituntut sebagaimana kami jelaskan. Ditambahkan pada itu ilmu bahwa ia diperintahkan dengannya dari Allah, karena harus ada niat taqarrub (mendekatkan diri) dengannya kepada Allah, dan niat taqarrub kepada-Nya tidak mungkin kecuali setelah mengetahui bahwa perkara yang ditaqarrubkan dengannya kepada-Nya adalah perintah dari-Nya Yang Mahamulia dan Mahaagung.

Adapun yang ma'qul al-ma'na (rasional), maka tidak disyaratkan dalam sahnya perbuatannya niat taqarrub, tetapi tidak ada pahala baginya sama sekali kecuali dengan niat taqarrub kepada Allah.

Contoh itu adalah mengembalikan amanah, yang dirampas, membayar hutang, dan nafkah kepada istri. Barangsiapa membayar hutangnya, menunaikan amanah, dan mengembalikan yang dirampas misalnya, tidak bermaksud dengan sesuatu dari itu wajah Allah tetapi karena takut hukuman penguasa misalnya, maka perbuatannya sah tanpa niat dan gugur dengannya tuntutan, sehingga tidak mengikatnya hak di akhirat dengan dalih bahwa pembayarannya di dunia tidak sah karena tidak ada niat taqarrub. Bahkan pembayaran itu sah dan tuntutan gugur dalam setiap keadaan, tetapi tidak ada pahala baginya kecuali dengan niat taqarrub. Ini adalah maksud pengarang dengan perkataannya "ini khusus untuk apa yang wajib dengannya niat taat dan taqarrub."

Syarat Kedua: Perbuatan Harus Ma'dum (Tidak Ada)

Pengarang berkata:

(Yang kedua) bahwa perbuatan itu ma'dum (tidak ada/belum ada). Adapun yang maujud (ada) maka tidak mungkin mewujudkannya, sehingga mustahil perintah dengannya.

Penjelasan makna syarat ini adalah bahwa disyaratkan dalam yang dituntut yang dituntut dengannya bahwa perbuatan yang dituntut itu ma'dum. Maka shalat dan puasa yang diperintahkan dengannya pada waktu tuntutan harus belum ada, dan mukallaf diharuskan mewujudkannya dengan cara yang dituntut. Adapun yang maujud (ada) yang sudah terwujud maka tidak sah taklif dengannya, seperti jika ia telah shalat Dhuhur hari ini sendiri dengan shalat yang sempurna dari segala sisinya, maka tidak mungkin ia diperintah mewujudkan shalat itu sendiri yang telah dilaksanakannya dengan cara yang paling sempurna, karena perintah untuk mewujudkannya artinya bahwa ia belum terwujud, padahal kenyataannya ia sudah terwujud, sehingga ini menjadi kontradiksi.

Dari sini mereka berkata: tahshil al-hashil (mewujudkan yang sudah ada) adalah mustahil, karena usaha untuk mewujudkannya artinya bahwa ia belum

terwujud secara aktual, sedang kenyataannya ia sudah terwujud, itu bertentangan dengan hal itu. Maka maknanya adalah: ia belum terwujud, ia sudah terwujud. Ini adalah kontradiksi, dan berkumpulnya dua hal yang berlawanan adalah mustahil.

(Peringatan)

Seperti firman Allah Ta'ala: **"Wahai Nabi, bertakwalah kepada Allah"** (QS. Al-Ahzab: 1). Ayat ini tegas dalam memerintahkan sesuatu yang sudah ada pada saat perintah itu diberikan, karena Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam sudah bertakwa pada saat beliau diperintahkan untuk bertakwa.

Jawabannya adalah bahwa perintah kepada beliau untuk bertakwa dimaksudkan agar beliau tetap konsisten melakukannya, atau perintah kepada umatnya melalui perintah kepada beliau karena beliau adalah teladan bagi mereka.

Penulis rahimahullah berkata:

(Ketiga) bahwa perintah itu harus mungkin dilakukan. Jika mustahil seperti menggabungkan dua hal yang bertentangan dan sejenisnya, maka tidak boleh memerintahkannya. Sekelompok ulama mengatakan bahwa hal itu boleh dengan dalil firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah Engkau bebaskan kepada kami apa yang tidak kami sanggupi"** (QS. Al-Baqarah: 286). Sedangkan yang mustahil tidak perlu dimohonkan pencegahannya, karena Allah Ta'ala mengetahui bahwa Abu Jahal tidak akan beriman namun Dia memerintahkannya untuk beriman dan membebaninya dengan itu, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa masalah ini adalah masalah yang dikenal di kalangan ahli ushul dengan nama masalah taklif bima la yuthaq (pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan). Sebagian mereka menyebutnya taklif bil muhal (pembebanan dengan yang mustahil). Dalam masalah ini ada rincian yang tidak bisa tidak disebutkan, tetapi penulis rahimahullah Ta'ala tidak menyebutkannya, hanya mengisyaratkannya secara ringan di akhir pembahasannya.

Ketahuilah bahwa intisari pembahasan masalah ini menurut ahli ushul adalah bahwa penelitiannya dari dua segi:

Pertama: dari segi kemungkinan akal, yaitu apakah secara akal boleh Allah membebani hamba-Nya dengan sesuatu yang tidak mampu ia lakukan atautkah hal itu mustahil secara akal.

Kedua: apakah hal itu mungkin secara syariat atau tidak. Ketahuilah bahwa mayoritas ahli ushul berpendapat bolehnya pembebanan secara akal dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan. Mereka berkata bahwa hikmahnya adalah untuk menguji manusia, apakah ia akan berusaha untuk melaksanakannya dan menyesal atas ketidakmampuannya serta berniat dalam hati bahwa jika ia mampu maka ia akan melakukannya, sehingga ia menjadi orang yang taat kepada Allah sesuai kemampuannya, atautkah ia tidak melakukan hal itu sehingga ia mendapat hukum sebagai orang yang bermaksiat.

Di antara mereka ada yang mengatakan tidak harus adanya hikmah yang tampak dalam perbuatan Allah karena mereka berpendapat bahwa perbuatan-Nya tidak ditentukan oleh tujuan dan hikmah. Insya Allah Ta'ala akan dijelaskan pembatalan pendapat ini dalam pembahasan tentang illat qiyas. Mayoritas Muktazilah dan sebagian Ahlussunnah melarang pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan karena tidak ada manfaatnya, maka hal itu mustahil secara akal. Mereka berkata karena Allah mensyariatkan hukum-hukum untuk hikmah dan kemaslahatan.

Sedangkan pembebanan dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan tidak ada manfaatnya maka hal itu mustahil secara akal. Adapun berkenaan dengan kemungkinan secara syariat, dalam masalah ini ada rincian yang telah diisyaratkan sebelumnya yaitu bahwa yang mustahil itu terbagi menjadi beberapa bagian. Yang mustahil secara akal ada dua bagian: bagian yang mustahil karena zatnya seperti adanya sekutu bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, Maha Tinggi Allah dari hal itu dengan ketinggian yang agung, dan seperti berkumpulnya dua hal yang berlawanan dan yang bertentangan dalam satu hal dari satu sisi.

Bagian ini disebut yang mustahil dzati (mustahil karena zatnya). Penjelasan adalah bahwa akal itu atau menerima wujud sesuatu saja, yaitu tidak menerima ketiadaannya, atau menerima ketiadaannya saja dan tidak menerima wujudnya, atau menerima keduanya. Jika menerima wujudnya saja

dan tidak menerima ketiadaannya sama sekali maka itulah yang wajib dzati yang dikenal dengan wajibul wujud seperti Dzat Allah Jalla wa 'Ala, yang bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan dan keagungan. Jika menerima ketiadaannya saja tanpa wujudnya maka itulah yang mustahil yang dikenal dengan mustahil secara akal seperti adanya sekutu bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala, Maha Tinggi Allah dari hal itu dengan ketinggian yang agung.

Jika akal menerima wujudnya dan ketiadaannya, maka itulah yang dikenal dengan jaiz secara akal dan itulah yang jaiz dzati seperti kedatangan Zaid pada hari Jumat dan tidak datangnya. Maka yang mustahil dzati, para ulama sepakat bahwa pembebanan dengannya tidak sah secara syariat karena firman Allah Ta'ala: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (QS. Al-Baqarah: 286), dan firman-Nya: **"Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu"** (QS. At-Taghabun: 16), dan dalil-dalil serupa dari Al-Quran dan Sunnah.

Bagian kedua dari dua bagian yang mustahil secara akal adalah yang mustahil bukan karena zatnya tetapi karena terkait dengan pengetahuan Allah bahwa ia tidak akan ada, karena apa yang sudah ditetapkan dalam pengetahuan Allah bahwa ia tidak akan ada adalah mustahil secara akal untuk ada karena mustahilnya berubah apa yang sudah ditetapkan oleh pengetahuan Azali. Jenis ini mereka namakan yang mustahil 'aradhi (mustahil karena sesuatu yang lain). Kami berpendapat bahwa ungkapan ini tidak pantas karena menggambarkan kemustahilannya dengan 'aradh (sesuatu yang tidak mendasar) karena disebabkan oleh kaitan pengetahuan Azali tidak pantas bagi sifat Allah. Yang seharusnya dikatakan adalah bahwa ia mustahil karena apa yang sudah ditetapkan dalam pengetahuan Allah bahwa ia tidak akan ada. Contoh jenis ini adalah imannya Abu Lahab, karena imannya jika dilihat dari zatnya semata adalah jaiz secara akal dengan kemungkinan dzati karena akal menerima wujudnya dan ketiadaannya. Seandainya imannya mustahil secara akal karena zatnya maka mustahillah secara syariat membebankannya dengan iman padahal ia pasti dibebani dengannya menurut ijmak. Tetapi yang jaiz secara akal dzati ini, mustahil dari sisi lain, yaitu dari sisi kaitan pengetahuan Allah tentang apa yang sudah ditetapkan bahwa ia tidak akan beriman karena mustahilnya berubah apa yang sudah ditetapkan oleh pengetahuan Azali. Pembebanan dengan jenis yang mustahil

ini terjadi secara syariat menurut ijmak kaum muslimin karena ia adalah jaiz dzati bukan mustahil dzati. Pembagian dengan memperhatikan kaitan pengetahuan hanya dua bagian: wajib dan mustahil saja, karena pengetahuan itu atau terkait dengan wujud maka ia wajib, atau dengan ketiadaan maka ia mustahil dan tidak ada jalan tengahnya. Sedangkan yang mustahil secara adat seperti membebani manusia untuk terbang ke langit, berkenaan dengan hukum syariat ia seperti yang mustahil secara akal. Inilah intisari pembicaraan ahli ushul dalam masalah ini. Ayat tersebut tidak ada dalilnya untuk membolehkan pembebanan secara syariat dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan karena yang dimaksud dengan sesuatu yang tidak mampu dilakukan adalah beban-beban dan kesulitan-kesulitan yang ada pada umat sebelum kita, karena beratnya kesulitan dan bebannya menempatkannya pada posisi sesuatu yang tidak mampu dilakukan.

(Pasal)

Penulis berkata:

Yang dituntut dengan taklif adalah berbuat dan menahan diri. Adapun berbuat seperti shalat, dan menahan diri seperti puasa, meninggalkan zina dan minum khamar, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa Allah Jalla wa 'Ala hanya membebani dengan perbuatan-perbuatan ikhtiyari (yang dikehendaki) dan dengan penelitian terhadap syariat perbuatan-perbuatan itu ada empat bagian:

Pertama: Perbuatan yang jelas seperti shalat.

Kedua: Perbuatan lisan yaitu ucapan. Dalil bahwa ucapan adalah perbuatan adalah firman Allah Ta'ala: "**(setan) menghiasi ucapan yang memperdaya, dan kalau Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya**" (QS. Al-An'am: 112).

Ketiga: Meninggalkan, dan yang benar adalah bahwa ia adalah perbuatan yaitu menahan diri dan mengalihkannya dari yang dilarang, berbeda dengan pendapat orang yang berpendapat bahwa meninggalkan adalah sesuatu yang tidak ada (ketiadaan) yang tidak memiliki wujud, dan ketiadaan adalah ungkapan dari sesuatu yang tidak ada. Dalil bahwa meninggalkan adalah perbuatan adalah Al-Quran, Sunnah, dan bahasa Arab.

Adapun dalil Al-Quran bahwa meninggalkan adalah perbuatan ada dalam ayat-ayat dari Al-Quran yang agung seperti firman Allah Ta'ala: **"Mengapa orang-orang alim (Rabbani) dan pendeta-pendeta mereka tidak melarang mereka mengucapkan perkataan dosa dan memakan yang haram? Sungguh amat buruk apa yang telah mereka kerjakan"** (QS. Al-Ma'idah: 63). Allah Jalla wa 'Ala menamai ketiadaan larangan dari para Rabbani dan para ahbar terhadap mereka sebagai perbuatan. Dan perbuatan (san'un) secara mutlak lebih umum daripada perbuatan (fi'lun), maka hal ini menunjukkan bahwa meninggalkan perintah kepada kebaikan dan larangan dari kemungkaran adalah perbuatan dengan dalil penamaan Allah terhadapnya sebagai perbuatan.

Dan seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka tidak saling melarang dari perbuatan mungkar yang mereka perbuat. Sungguh amat buruk apa yang mereka kerjakan"** (QS. Al-Ma'idah: 79). Allah menamai ketiadaan saling melarang mereka dari kemungkaran sebagai perbuatan dan hal ini jelas. Saya tidak melihat dari kalangan ahli ushul yang memperhatikan dalil ayat-ayat ini bahwa meninggalkan adalah perbuatan. As-Subki dalam kitab Thabaqat-nya berkata bahwa firman Allah Ta'ala:

"Dan Rasul berkata: 'Ya Tuhanku, sesungguhnya kaumku menjadikan Al-Quran ini sesuatu yang tidak diacuhkan'" (QS. Al-Furqan: 30).

menunjukkan bahwa meninggalkan adalah perbuatan. Dia berkata karena mengambil (al-akhdzu) adalah mengambil sesuatu, dan yang ditinggalkan (al-mahjur) adalah yang ditinggalkan, maka maknanya menjadi: mereka mengambilnya sebagai sesuatu yang ditinggalkan, yaitu mereka melakukan meninggalkannya, demikian katanya.

Adapun dalil Sunnah ada dalam beberapa hadits seperti sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *"Muslim adalah orang yang kaum muslimin selamat dari gangguan lisan dan tangannya"*. Beliau menamai meninggalkan menyakiti sebagai keislaman dan ini menunjukkan bahwa meninggalkan adalah perbuatan. Adapun dari segi bahasa seperti ucapan seorang penyair rajaz:

Karena kami duduk-duduk sedangkan Nabi bekerja Itulah dari kami perbuatan yang sesat

Makna "kami duduk-duduk" adalah kami meninggalkan kesibukan membangun masjid, dan meninggalkan ini dinamai perbuatan dalam ucapannya "itulah dari kami perbuatan yang sesat". Berdasarkan perbedaan pendapat tentang meninggalkan apakah ia perbuatan atau bukan, maka ada banyak cabang masalah dalam madzhab-madzhab fiqih. Seperti orang yang mencegah orang yang dalam keadaan darurat dari sisa makanan atau minumannya sehingga orang itu mati, maka jika meninggalkan adalah perbuatan maka ia harus membayar diyat (denda), dan jika ia bukan perbuatan maka tidak ada ganti rugi atasnya. Dan seperti orang yang sengaja mencegah pemilik dinding yang dikhawatirkan akan roboh untuk memperbaikinya sehingga dinding itu roboh, dan orang yang menahan dokumen hak sampai hak itu hilang. Contoh-contoh seperti ini sangat banyak dalam cabang-cabang masalah fiqih. Jika meninggalkan adalah perbuatan maka ia harus mengganti semua kerugian, dan jika ia bukan perbuatan maka tidak ada ganti rugi atasnya. Penulis kitab Maraqi as-Su'ud mengisyaratkan hal ini dengan ucapannya:

Dan tidak dibebani kecuali dengan perbuatan Pembawa risalah para nabi dan Tuhan Yang Maha Pemberi Karunia Maka menahan diri dengan larangan adalah yang dituntut dari Nabi Dan menahan diri adalah perbuatan menurut pendapat yang benar dalam madzhab Baginya ada cabang-cabang yang disebutkan dalam Manhaj Dan menyebutkannya setelah bait ini akan datang Dari minum atau menjahit, menyebutkan sisa sesuatu Dan kesengajaan tanda, dan kesaksian, dan apa Pengawas yang melalaikan dan pemilik gadaian demikian juga Yang menyia-nyiakan dalam memberi makan maka pamilah rujukannya

Keempat: Tekad yang bulat untuk melakukan perbuatan. Dalil bahwa ia adalah perbuatan adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam dalam hadits Abu Bakrah yang shahih dalam kitab Shahih: *"Apabila dua orang muslim bertemu dengan pedang mereka maka yang membunuh dan yang terbunuh keduanya di neraka"*. Para sahabat berkata: "Ya Rasulullah, kami telah memahami tentang pembunuh, lalu bagaimana dengan yang terbunuh?" Beliau menjawab: *"Sesungguhnya ia sangat ingin membunuh temannya"*. Hadits ini menunjukkan dengan dalil yang tidak ada keraguan di dalamnya bahwa tekad yang terbunuh yang bulat untuk membunuh temannya adalah

perbuatan, ia masuk neraka karena hal itu, karena mereka berkata kepada beliau: "Kami telah memahami tentang pembunuh", yaitu kami telah mengetahui sebab yang karena ia masuk neraka, yaitu membunuh seorang muslim. "Lalu bagaimana dengan yang terbunuh?" yaitu apa perincian dosa yang karena ia masuk neraka padahal ia tidak melakukan pembunuhan secara nyata. Maka beliau menjawab mereka:

bahwa sebab ia masuk neraka adalah keinginannya yang kuat untuk membunuh temannya. Hal ini menunjukkan dengan dalil isyarat dan peringatan bahwa keinginannya yang kuat untuk membunuh temannya adalah perbuatan yang karena ia masuk neraka, sebagaimana yang jelas.

Ucapan penulis rahimahullah dalam masalah ini: "Yang dituntut dengan taklif" adalah dengan fathah pada dhad dalam bentuk isim maf'ul, yaitu sesuatu yang dituntut dengan taklif adalah berbuat dan menahan diri sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Penulis rahimahullah berkata:

Bagian kedua dari hukum-hukum adalah apa yang diterima dari khithab al-wadh' (penetapan) dan berita, dan ia juga terbagi menjadi beberapa bagian:

Ketahuilah bahwa yang disebutkan dari bagian-bagian khithab al-wadh' ada enam bagian:

Bagian pertama: apa yang dengannya hukum menjadi jelas, ada dua jenis: illat (sebab hukum) dan asbab (sebab-sebab).

Ketiga: syarat. Keempat: penghalang-penghalang. Kelima: keabsahan. Keenam: kerusakan. Dan pembahasan berlanjut kepada rukhshah (keringanan), azimah (ketetapan), qadha', ada', dan kebiasaan. Berikut ini rincian semuanya.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa khithab al-wadh' dinamai demikian karena syariat menetapkan khithab (penetapan) dengan sebab-sebab, syarat-syarat, dan penghalang-penghalang misalnya dengan pengertian bahwa syariat mengatakan jika matahari tergelincir misalnya maka telah ditetapkan kewajiban shalat, dan jika nisab dan haul telah sempurna maka telah ditetapkan kewajiban zakat, dan jika terjadi haid maka telah ditetapkan

gugurnya shalat dan puasa, dan kiaskan pada hal ini. Ketahuilah bahwa dibedakan antara khithab taklif dan khithab al-wadh' dengan dua pembeda yang jelas yaitu bahwa khithab al-wadh' tanda-tandanya adalah bahwa ia sama sekali tidak dalam kemampuan mukallaf seperti tergelincirnya matahari dan bersihnya dari haid, atau dalam kemampuannya tetapi tidak diperintahkan dengannya seperti nisab untuk zakat dan kemampuan untuk haji dan tidak bepergian untuk puasa. Dengan ini Anda tahu bahwa khithab taklif tanda-tandanya ada dua hal: bahwa ia dalam kemampuan mukallaf dan diperintahkan dengannya secara nyata seperti wudhu untuk shalat, atau meninggalkan seperti seluruh larangan-larangan. Khithab al-wadh' lebih umum daripada khithab taklif karena setiap taklif bersamanya ada khithab wadh' karena tidak terlepas dari syarat atau penghalang misalnya, dan mungkin ada khithab al-wadh' di mana tidak ada taklif seperti wajibnya ganti rugi karena merusak harta dan denda karena kejahatan untuk yang bukan mukallaf seperti anak kecil. Ada yang mengatakan antara keduanya ada hubungan umum dan khusus dari satu sisi, dan ini dipegang oleh Al-Qarafi dalam kitab Al-Furuq.

Adapun illat maka dalam bahasa: ungkapan dari apa yang mengakibatkan perubahan, dan dari situlah dinamakan penyakit orang sakit karena ia mengakibatkan perubahan keadaan. Dari situlah ucapan Zuhair:

Jika suatu hari engkau bertemu dengannya dalam keadaannya yang tua Engkau akan mendapati kedermawanan darinya dan kemurahan akhlak

Yaitu jika engkau bertemu dengannya dalam keadaan-keadaannya, yaitu keadaan-keadaan yang mengakibatkan perubahan wujud seperti kefakiran dan kemarau, engkau akan mendapatinya bersifat dengan kemurahan dan kedermawanan dalam segala keadaan. Illat akal adalah ungkapan dari apa yang mewajibkan hukum pasti seperti pengaruh gerakan jari terhadap gerakan cincin dan pengaruh patah terhadap kepatahan dan penghitaman terhadap kehitaman. Para fuqaha menggunakan illat untuk tiga hal:

Pertama: apa yang mewajibkan hukum pasti, yaitu jika ada pasti ada, dan ia adalah gabungan yang tersusun dari yang mengharuskan hukum, syaratnya, tempatnya, dan ahlinya, seperti wajibnya shalat karena ia adalah hukum syariat dan yang mengharuskannya adalah perintah pembuat syariat dengan

shalat, dan syaratnya adalah kelayakan orang yang shalat untuk menerima khithab dengan menjadi baligh dan berakal, dan tempatnya adalah shalat, dan ahlinya adalah orang yang shalat. Jika gabungan ini ada maka ada shalat, dan pada gabungan ini digunakan nama illat sebagai penyerupaan dengan illat akal. Ucapan penulis dalam pembahasan ini: "Dan ahli dan tempat: dua sifat dari sifat-sifatnya", dan seterusnya, yang benar seharusnya ia mengatakan: dua rukun dari rukun-rukunnya karena ahli dan tempat adalah dua rukun dari rukun-rukunnya menurut penafsiran ini.

Kedua: dari hal-hal yang mereka gunakan untuk illat adalah illat yang syaratnya tidak terpenuhi atau ada penghalangnya seperti sumpah dengan tidak adanya pelanggaran sumpah berkenaan dengan wajibnya kaffarah. Sumpah adalah illat kaffarah dan syarat wajibnya dengannya adalah pelanggaran sumpah, maka sumpah tanpa pelanggaran dinamai illat dan ia adalah illat yang syaratnya tidak terpenuhi, dan demikian juga yang sejenisnya. Inilah yang lebih utama menurut penulis.

Ketiga: dari hal-hal yang mereka gunakan untuk nama illat adalah: hikmah. Batasan hikmah adalah bahwa ia adalah makna yang karena ia suatu sifat menjadi illat. Illat haramnya khamar misalnya adalah memabukkan, dan hikmahnya adalah menjaga akal karena menjaga akal adalah yang karena ia memabukkan menjadi illat haramnya khamar. Penulis kitab Maraqi as-Su'ud berkata dalam mendefinisikan hikmah:

Dan ia adalah yang karena ia suatu sifat berlaku Sebagai illat hukum menurut setiap orang yang mengetahui

Inilah makna ucapan penulis rahimahullah seperti ucapan mereka: musafir mendapat keringanan karena illat kesulitan, karena illat keringanan dengan qashar dan tidak berpuasa adalah safar, dan hikmahnya adalah mengangkat kesulitan karena ia adalah yang karena ia safar menjadi illat untuk keringanan.

Adapun sebab adalah segala sesuatu yang dijadikan jalan untuk mencapai sesuatu.

Seperti ungkapan Zuhair:

"Barangsiapa takut pada sebab-sebab kematian akan menemuinya, meskipun ia mengharapkan sebab-sebab langit dengan tangga"

Dan diriwayatkan "sebab-sebab kematian akan menyimpannya" artinya jalan-jalan yang menghantarkan kepadanya.

Dan sebab menurut istilah para ahli fikih digunakan untuk empat hal:

Pertama: yang berlawanan dengan mubasyarah (pelaksanaan langsung) seperti menggali lubang dengan menjatuhkan. Maka penggali disebut pemilik sebab dan yang menjatuhkan yang merupakan pelaksana langsung disebut pemilik illat. Seperti seseorang yang menyajikan makanan seseorang kepada orang lain lalu ia memakannya, maka yang menyajikan adalah mutasabbib (penyebab) dan yang memakan adalah mubasyir (pelaksana langsung). Dan kaidah menurut para ahli fikih adalah mendahulukan pelaksana langsung dalam tanggungan, jika tidak bisa menuntut ganti rugi darinya karena kematian atau kebangkrutan maka dituntut dari mutasabbib walaupun menuntut ganti rugi darinya tidak lepas dari perbedaan pendapat.

Kedua: illat dari illat, mereka menyebutnya illat seperti melempar panah karena ia adalah illat untuk mengenainya panah pada tubuh orang yang ditembak, dan mengenainya adalah illat untuk membunuhnya. Maka melempar adalah illat bagi illat pembunuhan, disebut sebab.

Ketiga: illat yang syaratnya tertinggal seperti nishab zakat tanpa haul.

Keempat: illat syar'iyah itu sendiri, dan ini menurut mayoritas ahli ushul. Disebutkan dalam Maraql as-Su'ud:

"Bersama illat itu bersinonim dengan sebab, dan sebagian mereka berpendapat membedakan keduanya"

Dan akan datang insya Allah Ta'ala tambahan penjelasan makna illat syar'iyah dalam pembahasan illat dari kitab Qiyas.

Adapun syarat dalam bahasa adalah tanda, seperti dalam firman Allah Ta'ala: **"Maka sesungguhnya telah datang tanda-tandanya"** (Surah Muhammad: 18). Dan seperti ucapan Abu al-Aswad ad-Du'ali:

"Jika engkau telah bertekad untuk memutuskan hubungan antara kita, maka sesungguhnya tanda-tanda awalnya mulai tampak"

Dan syarat syar'i dalam istilah ahli ushul adalah sesuatu yang tidak mesti dari adanya dengan sendirinya ada atau tiada, tetapi mesti dari ketiadaannya adalah ketiadaan yang disyaratkan, seperti bersuci dalam kaitannya dengan shalat. Sesungguhnya adanya bersuci tidak mesti darinya adanya shalat dan tidak pula ketiadaannya, karena orang yang bersuci mungkin shalat dan mungkin tidak shalat, berbeda dengan ketiadaan bersuci, karena sesungguhnya mesti darinya ketiadaan shalat syar'iyah.

Ketahuilah bahwa syarat ada dua macam: syarat wajib dan syarat sah.

Maka syarat wajib seperti tergelincir matahari untuk shalat Zhuhur, dan syarat sah seperti wudhu untuk shalat. Batasan perbedaan antara syarat wajib dan syarat sah adalah sama dengan perbedaan yang telah disebutkan sebelumnya antara khithab taklifi dan khithab wadh'i, karena syarat wajib termasuk khithab wadh'i dan syarat sah termasuk khithab taklifi, kecuali bahwa sahnya kewajiban mungkin disyaratkan dengan syarat-syarat wajib dari sisi ia adalah syarat dalam kewajiban. Dan sebagian ulama menambahkan syarat ketiga yaitu syarat ada' (pelaksanaan), dan telah kami sebutkan isyarat kepadanya dalam pembagian taklif.

Ketahuilah bahwa syarat dari sisi ia adalah syarat tiga macam:

Pertama: syarat syar'i yaitu yang telah disebutkan sebelumnya dan ia yang dimaksud pada asalnya.

Kedua: syarat lughawi (bahasa) seperti "jika kamu masuk rumah maka kamu tertalak" dan ini jelas.

Ketiga: syarat aqli (akal) yaitu sesuatu yang tidak mungkin yang disyaratkan menurut akal tanpanya, dan penulis mencontohkannya dengan kehidupan untuk ilmu dan ilmu untuk kehendak.

Penghalang (Mani')

Adapun mani' adalah dalam bahasa isim fa'il dari kata "mencegahnya". Dalam istilah ahli ushul adalah sesuatu yang tidak mesti dari ketiadaannya adanya atau ketiadaan, tetapi mesti dari adanya adalah ketiadaan hukum, seperti haid dalam kaitannya dengan shalat dan puasa misalnya. Karena ketiadaan haid tidak mesti darinya adanya keduanya dan tidak pula ketiadaannya, karena

wanita yang suci mungkin shalat dan puasa dan mungkin tidak melakukan itu, berbeda dengan adanya haid karena sesungguhnya ia adalah penghalang dari shalat dan puasa.

Peringatan

Mani' ada tiga macam:

1 - Mani' untuk terus berlanjut dan dimulai secara bersamaan, seperti persusuan dalam kaitannya dengan pernikahan. Karena ia adalah penghalang darinya di awal dan untuk terus berlanjut. Makna mencegahnya di awal adalah ia mencegah dari memulai akad nikah, karena tidak boleh akad nikah dimulai dengan wanita yang menjadi saudara sepersusuan. Dan makna mencegahnya terus berlanjut adalah jika menikahi bayi yang bukan mahramnya kemudian setelah akad nikah disusui oleh ibunya atau saudara perempuannya misalnya, maka persusuan yang terjadi setelah akad ini mencegah dari terus berlangsungnya akad, bahkan wajib dibatalkan segera.

2 - Mani' untuk dimulai saja tanpa terus berlanjut, seperti ihram dalam kaitannya dengan pernikahan. Karena ihram mencegah dimulainya akad nikah selama masih ihram dan tidak mencegah dari terus berlangsungnya nikah sebelumnya.

3 - Mani' untuk terus berlanjut tanpa dimulai, seperti talak karena ia adalah penghalang dari terus berlangsungnya pernikahan pertama dan tidak mencegah dimulainya pernikahan kedua.

Adapun ash-shihhah (kesahihan) adalah dalam bahasa keselamatan dan tidak adanya cacat. Seperti ungkapannya:

"Dan malam yang dikatakan orang karena kegelapannya, sama saja mata yang sehat dan yang cacat"

Ash-shihhah dalam istilah para ahli fikih digunakan dalam ibadah dan dalam muamalat. Maka ash-shihhah menurut mereka dalam ibadah adalah memadai dan menggugurkan qadha. Maka setiap ibadah yang dilakukan dengan cara yang memadai dan menggugurkan qadha maka ia sah.

Ash-shihhah menurut mereka dalam muamalat adalah tertibnya akibat yang dimaksud dari akad atas akad tersebut. Maka setiap pernikahan yang

membolehkan bersenang-senang dengan yang dinikahi maka ia sah, dan setiap jual beli yang membolehkan bertasharruf dalam barang yang dibeli maka ia sah, dan seterusnya.

Adapun menurut ahli kalam, maka batasan ash-shihhah secara mutlak dalam ibadah dan selainnya adalah sesuai dengan yang memiliki dua wajah yaitu yang syar'i dari keduanya. Penjelasan adalah setiap perbuatan, baik ibadah maupun muamalat, tidak lepas dari salah satu dari dua hal, yaitu sesuai dengan wajah syar'i atau menyalahinya. Jika terjadi sesuai dengannya maka ia yang sah. Dan yang berpendapat dengan pendapat ini, di antara mereka ada yang berkata bahwa kesesuaian dengan wajah syar'i harus terjadi dalam realitasnya dan tidak cukup dengan prasangka mukallaf akan kesesuaian itu jika tidak terjadi dalam realitasnya. Dan di antara mereka ada yang berkata cukup kesesuaian menurut keyakinan mukallaf meskipun tidak terjadi dalam realitasnya, seperti orang yang shalat dengan menyangka ia bersuci padahal ia berhadass.

Maka kesesuaian dengan wajah syar'i terjadi dalam prasangkanya bukan dalam realitasnya. Maka yang berkata cukup dengan keyakinannya, berkata shalatnya sah, dan ini pendapat sebagian ahli kalam. Dan sebagian mereka berkata ia sah tetapi wajib qadha-nya. Dan sebagian mereka berkata ia sah tidak wajib qadha-nya. Dan mayoritas ahli fikih berpendapat bahwa ia bathil karena cacatnya syarat sahnya yaitu bersuci.

Ucapan penulis dalam pembahasan ini "dan ini dibatalkan dengan haji yang fasid karena ia diperintahkan menyempurnakannya padahal ia fasid", penjelasan maksudnya adalah bahwa pendapat ahli kalam bahwa ash-shihhah adalah sesuai yang memiliki dua wajah yang syar'i dari keduanya, dapat digugurkan dengan bahwa menyempurnakan haji yang fasid setelah fasidnya diperintahkan, maka menyempurnakannya sesuai dengan wajah syar'i. Seandainya ash-shihhah adalah kesesuaiannya, niscaya ia sah padahal ia fasid.

Dan dijawab tentang ini bahwa haji hanyalah fasid karena ia terjadi menyalahi wajah syar'i dengan melakukan apa yang merusaknya terlebih dahulu, dan ini jelas.

Adapun al-fasad (kerusakan) adalah dalam bahasa lawan dari perbaikan. Ia dalam istilah ahli fikih diketahui dari ta'rif ash-shihhah yang telah disebutkan sebelumnya. Maka al-fasad dalam istilah ahli fikih dalam ibadah adalah tidak memadai dan tidak menggugurkan qadha. Setiap ibadah yang dilakukan dengan cara yang tidak memadai dan tidak menggugurkan qadha maka ia fasid.

Dan dalam muamalat tidak tertibnya akibat yang dimaksud dari akad atas akad tersebut. Maka setiap pernikahan yang tidak memberikan kebolehan bersenang-senang dengan yang dinikahi maka ia fasid, dan setiap pembelian yang tidak memberikan kebolehan bertasharruf dalam barang yang dibeli maka ia fasid.

Dan menurut ahli kalam, maka al-fasad adalah menyalahi yang memiliki dua wajah yang syar'i dari keduanya (dan fasid dan bathil adalah bersinonim) maka maknanya satu menurut jumhur. Dan Imam Abu Hanifah An-Nu'man bin Tsabit berbeda dalam hal itu, maka ia menjadikan bathil adalah apa yang dicegah dalam sifat dan asalnya seperti menjual babi dengan darah. Dan ia menjadikan fasid adalah apa yang disyariatkan pada asalnya dan dicegah dalam sifatnya seperti menjual satu dirham dengan dua dirham. Maka ia disyariatkan pada asalnya yaitu menjual dirham dengan dirham, dicegah dalam sifatnya yaitu kelebihan yang menyebabkan riba. Oleh karena itu jika menghapus dirham yang berlebih menurutnya, maka sah jual beli dalam dirham yang tersisa dengan dirham atas asal menjual dirham dengan dirham dari tangan ke tangan.

Disebutkan dalam Maraqi as-Su'ud:

"Dan yang berlawanan dengan sah adalah bathil, dan ia adalah fasid menurut ahli istilah. Dan An-Nu'man berbeda maka al-fasad adalah yang larangannya karena sifat dipahami"

Adapun al-i'adah (mengulang) adalah dalam bahasa mengulang perbuatan sekali lagi. Seperti ucapan Taubah bin Humair:

"Dari wanita pemalu yang putih dan temannya, ketika telah selesai suatu pembicaraan seandainya ia mengulangnya"

Ia dalam istilah mereka adalah melakukan ibadah sekali lagi, baik karena batalnya misalnya maka diulang dalam waktu dan setelahnya, atau karena selain itu seperti mengulangnya untuk keutamaan jamaah dalam waktu.

Adapun al-qadha' dalam bahasa digunakan untuk banyak makna, di antaranya adalah melakukan ibadah bagaimanapun, dalam waktunya atau tidak.

Karena firman Allah Ta'ala: **"Maka apabila kamu telah menyelesaikan shalat..."** (Surah An-Nisa: 103), **"Apabila kamu telah menyelesaikan manasik-manasik haji..."** (Surah Al-Baqarah: 200), **"Apabila telah ditunaikan shalat..."** (Surah Al-Jumu'ah: 10).

Ia dalam istilah ahli ushul adalah melakukan seluruh ibadah yang ditentukan waktunya di luar waktu yang ditentukan untuknya. Ucapan kami "seluruh ibadah" karena jika sebagiannya dilakukan dalam waktu maka ia ada' menurut pendapat yang paling benar.

Adapan al-ada' dalam bahasa adalah memberikan hak kepada pemilik hak. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya"** (Surah An-Nisa: 58) dan firman Allah Ta'ala: **"Dan di antara Ahli Kitab ada orang yang jika kamu mempercayakan kepadanya harta yang banyak, dikembalikannya kepadamu"** (Surah Ali 'Imran: 75).

Al-ada' dalam istilah adalah melakukan ibadah dalam waktunya yang ditentukan secara syar'i untuknya karena kemaslahatan yang diandunginya dalam waktu tersebut. Penulis Maraqi as-Su'ud mendefinisikannya dengan ucapannya:

"Melakukan ibadah dengan waktu yang ditentukan secara syar'i untuknya dikaitkan dengan nama al-ada'"

"Terjadi dengan melakukan sebagian adalah yang dipegang karena penguat nash"

"Dikatakan apa yang dalam waktunya adalah ada', dan apa yang di luarnya adalah qadha'"

Dan ia mendefinisikan qadha' dengan ucapannya:

"Dan lawannya adalah qadha' mengganti apa yang telah berlalu yang mewajibkannya telah diketahui"

Dan ia mendefinisikan waktu dengan ucapannya:

"Dan waktu adalah yang ditentukan oleh syariat dari masa, diperketat atau diperluas"

Dan ia mendefinisikan i'adah dengan ucapannya:

"Dan keduanya tidak ada dalam sunnah, dan ibadah mengulanginya sekalipun di luar adalah i'adah"

Peringatan

Mungkin berkumpul ada' dan qadha' dalam ibadah, seperti shalat lima waktu karena ia ditunaikan dalam waktunya dan diqadha' setelah keluarnya. Dan mungkin menyendiri ada' tanpa qadha' seperti shalat Jumat karena ia ditunaikan dalam waktunya dan tidak diqadha' setelah keluar waktu, bahkan wajib qadha'-nya sebagai Zhuhur. Dan mungkin menyendiri qadha' tanpa ada' seperti dalam puasa wanita haid karena ada'-nya haram dan qadha'-nya wajib. Dan mungkin keduanya tidak ada dalam sunnah-sunnah yang tidak memiliki waktu-waktu tertentu.

Tidak tersembunyi bahwa qadha' dalam istilah hanyalah dalam apa yang terlewat waktunya yang ditentukan untuknya dan telah mendahului baginya kewajiban dalam waktunya. Maka apa yang tidak ditentukan untuknya waktu tidak disebut qadha', seperti zakat jika mengakhirkannya dari waktunya, dan seperti orang yang mesti baginya qadha' shalat secara segera lalu ia mengakhirkannya, maka tidak dikatakan bahwa shalatnya setelah pengakhiran adalah qadha' dari qadha'.

Dan di sini ada pertanyaan yang dikenal yaitu dikatakan wanita haid di sebagian hari-hari Ramadhan wajib atasnya qadha' secara ijmak padahal waktu telah lewat dan puasa atasnya haram. Bagaimana wajib qadha' apa yang waktunya telah lewat padahal ia haram?

Begitu juga dikatakan dalam orang yang lupa dan yang tidur, karena keduanya telah lewat atasnya waktu shalat padahal ia tidak wajib atas keduanya, dengan dalil ijmak tentang gugurnya dosa dari keduanya. Dan telah kita

bicarakan sebelumnya tentang masalah orang yang lupa dan yang tidur dengan apa yang cukup dari mengulangi pembicaraan di sini.

Adapun wanita haid, telah berbeda pendapat dalam menyebutkan kewajiban puasa atasnya di waktu haid dan tidak adanya. Maka kebanyakan ulama berpendapat bahwa terbentuknya sebab dengan adanya penghalang cukup dalam menyebutkan kewajiban atas ibadah yang terbentuk sebabnya yang ada penghalang darinya. Dan sebagian mereka berkata terbentuknya sebab kewajiban dengan adanya penghalang tidak ada pengaruhnya, maka tidak disifati dengan kewajiban kecuali apa yang lengkap syarat-syaratnya dan tidak ada penghalang-penghalangnya.

Menurut pendapat jumhur bahwa cukup dalam menyebutkan nama kewajiban atasnya terbentuknya sebabnya meskipun ada penghalang darinya, maka perbuatan kedua adalah qadha' untuk yang pertama. Dan menurut pendapat yang berkata bahwa tidak disebutkan atasnya nama kewajiban, maka perbuatan kedua adalah ada' dengan perintah baru dan bukan qadha' untuk yang pertama.

Dan sebagian ulama membedakan antara yang tidur dan yang lupa dan musafir dengan wanita haid, maka berkata perbuatan di selain waktu haid seperti waktu tidur dan lupa dan safar disifati dengan kewajiban, maka perbuatannya yang kedua adalah qadha' untuk kewajiban tersebut.

Adapun mengenai haid, maka puasa di dalamnya adalah haram sehingga tidak mungkin dapat disifatkan sebagai wajib. Maka puasa wanita yang sedang haid pada hari-hari lain berdasarkan pendapat ini adalah menunaikan kewajiban dengan perintah baru, bukan mengganti puasa. Ibnu Rusyd menyebutkan dalam kitab al-Muqaddimāt bahwa perincian ini adalah pendapat yang lebih kuat menurut Mazhab Maliki, dan atas dasar ini disebutkan dalam kitab al-Marāqī dengan ucapannya:

Apakah puasa wajib bagi orang yang memiliki uzur ... seperti wanita haid, orang sakit, dan musafir? Kewajiban puasa selain yang pertama lebih kuat ... dan lemahnya kewajiban puasa bagi wanita haid di kalangan mereka sudah jelas.

Pendapat ini bahwa puasa wanita haid untuk hari-hari yang terlewat dari Ramadhan ketika ia suci adalah menunaikan kewajiban (ada'), bukan mengganti (qadha'), inilah yang dibantah oleh pengarang dengan ucapannya:

Pendapat ini rusak karena tiga alasan:

1. Berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Aisyah radhiyallahu anha: *"Kami biasa mengalami haid pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, kemudian kami suci, lalu beliau memerintahkan kami untuk mengganti puasa dan beliau tidak memerintahkan kami untuk mengganti shalat."*
2. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ahli ilmu bahwa mereka berniat untuk mengganti (qadha').
3. Ibadah yang diperintahkan pada waktu tertentu, jika tidak wajib dilakukan pada waktu tersebut, maka tidak wajib setelahnya... dan seterusnya.

Ketiga alasan yang digunakan pengarang untuk membantah pendapat tersebut adalah:

Alasan pertama tidak ada dalil di dalamnya karena penggunaan kata qadha' oleh Aisyah radhiyallahu anha untuk puasa wanita haid yang terlewat dari Ramadhan tidak mengandung dalil, karena kata qadha' dalam bahasa digunakan untuk melakukan ibadah secara umum, baik pada waktunya maupun tidak.

Mengkhususkan kata qadha' untuk melakukan ibadah setelah waktu keluar adalah istilah khusus bagi ahli ushul dan fuqaha, maka sama sekali tidak ada dalil dalam lafaz Aisyah yang disebutkan itu karena istilah tersebut muncul setelah masa beliau. Adapun alasan kedua yaitu ijmak bahwa mereka berniat qadha', maka ini adalah dalil yang baik dan dapat diandalkan dalam masalah yang diperdebatkan, meskipun sebagian ahli ilmu mendiskusikan dalil ini dengan mengatakan bahwa tidak terjadi ijmak dalam hal ini dan tidak ada yang menghalangi wanita haid untuk berniat menunaikan kewajiban (ada') dengan perintah baru.

Atas dasar tersebut, yaitu perbedaan pendapat dalam hal ini, disebutkan dalam kitab al-Marāqī dengan ucapannya:

Dan tentang wajibnya niat untuk menunaikan (ada') ... atau sebaliknya, bagi yang berpendapat demikian telah jelas Dan cukup dengan terbentuknya sebab puasa misalnya dalam kewajiban qadha', meskipun ada penghalang yang menghalangi sempurnanya kewajiban seperti haid, inilah yang dibantah oleh pengarang dengan ucapannya:

Tidak mustahil wajibnya ibadah dalam tanggungan berdasarkan adanya sebab meskipun pelaksanaannya terhalang, sebagaimana pada orang yang tidur dan lupa, dan sebagaimana orang yang berhadass, shalat wajib baginya meskipun pelaksanaannya terhalang pada saat itu, dan utang kepada manusia wajib bagi orang yang tidak mampu meskipun ia tidak mampu menunaikannya, dan ini jelas sebagaimana Anda lihat.

Adapun azimah (ketentuan dasar), pengarang rahimahullah telah mendefinisikannya secara bahasa dengan ucapannya: Azimah dalam bahasa adalah niat yang dikuatkan, dan darinya firman Allah Taala: **"Dan Kami tidak mendapati padanya kemauan yang kuat"** (Surah Thaha: 115).

"Maka apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah" (Surah Ali Imran: 159). Pengarang juga mendefinisikannya menurut istilah syariat dengan ucapannya: Azimah adalah hukum yang tetap tanpa bertentangan dengan dalil syariat. Dan dikatakan: apa yang diwajibkan oleh perintah Allah Taala. Definisi yang pertama lebih lengkap.

Karena azimah mencakup yang wajib, yang sunah, yang haram, dan yang makruh. Banyak ahli ushul yang menggunakan istilah azimah untuk semua yang bukan rukhshah (keringanan) sebagaimana akan disebutkan.

Adapun rukhshah (keringanan), secara bahasa adalah kelembutan dan kelenturan. Dari kata ini ucapan Amr bin Kultsum: "Dan leher seperti gading yang lembut dan lembut ... terjaga dari tangan-tangan yang menyentuh."

Pengarang mendefinisikannya secara bahasa sebagai kemudahan dan kelonggaran. Ia berkata: Darinya kata "harga turun" ketika harga menurun dan pembelian menjadi mudah. Pengarang mendefinisikannya dalam istilah ahli ushul sebagai menghalalkan yang terlarang dengan tetap adanya penghalang.

Dan dikatakan: apa yang ditetapkan berlawanan dengan dalil syariat karena ada pertentangan yang lebih kuat. Definisi terakhir yang dikutip dengan kata "dikatakan" lebih baik dari yang pertama. Contohnya adalah kebolehan bangkai bagi orang yang terpaksa, di dalamnya terdapat menghalalkan yang terlarang yaitu memakan bangkai dengan tetap adanya penghalang yaitu kotornya bangkai yang menjadi sebab diharamkannya, dan ia juga ditetapkan berlawanan dengan dalil syariat yaitu **"Diharamkan atas kalian bangkai"** (Surah al-Maidah: 3) karena ada pertentangan yang lebih kuat seperti firman-Nya: **"Maka barangsiapa dalam keadaan terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa"** (Surah al-Maidah: 3) dan ayat-ayat yang serupa. Di antara definisi rukhshah yang paling baik adalah apa yang didefinisikan oleh sebagian ahli ushul bahwa rukhshah adalah hukum syariat yang diubah dari kesulitan menjadi kemudahan karena uzur yang mengharuskan hal itu dengan tetap berlangsungnya sebab hukum asal. Dengan kata "perubahan" keluar apa yang tetap pada hukum asalnya seperti shalat lima waktu. Dengan kata "kemudahan" keluar seperti haramnya berburu dalam keadaan ihram setelah bolehnya sebelum ihram karena itu adalah perubahan dari kemudahan menjadi kesulitan, demikian juga hudud dan ta'zir meskipun ada pemuliaan terhadap manusia yang mengharuskan pencegahan dari hal itu sebelum datangnya perintah tersebut. Dengan kata "uzur" keluar apa yang berubah dari kesulitan menjadi kemudahan tanpa uzur seperti meninggalkan memperbarui wudhu untuk setiap shalat, karena memperbarui wudhu untuk setiap shalat dahulu adalah wajib kemudian diubah menjadi kemudahan yaitu bahwa seseorang dapat shalat dengan satu wudhu untuk semua shalat selama tidak berhadad, akan tetapi perubahan ini tidak disebut rukhshah menurut istilah karena tidak karena uzur baru. Dengan tetap berlangsungnya sebab hukum asal keluar nasakh (penghapusan hukum), seperti perubahan kewajiban seorang Muslim untuk menghadapi sepuluh orang kafir menjadi menghadapi dua orang saja yang disebutkan di akhir surah al-Anfal, karena hukum asal yaitu menghadapi sepuluh orang adalah pada awal Islam karena sedikitnya kaum Muslim dan banyaknya orang kafir, dan pada waktu nasakh sebab ini hilang karena banyaknya kaum Muslim. Demikian juga jika sebagian anggota wudhu seseorang terpotong maka kewajiban membasuhnya gugur dan tidak disebut rukhshah karena sebab hukum asal adalah adanya tempat (anggota

tubuh) dan di sini telah hilang karena terpotongnya. Penulis kitab al-Marāqī mendefinisikan rukhshah dan azimah dengan ucapannya:

Karena uzur dan rukhshah adalah hukum yang diubah ... menjadi kemudahan karena uzur yang ditetapkan Dengan tetap berlangsungnya illat (alasan hukum) asal ... dan selain itu adalah azimah yang mulia

Pengarang rahimahullah telah menyebutkan dalam pembahasan ini bahwa kebolehan tayamum jika dilakukan dengan kemampuan menggunakan air karena sakit atau karena mahalnnya harga air disebut rukhshah. Jika dilakukan karena ketidakmampuan menggunakan air seperti tidak ada air, maka tidak disebut rukhshah karena sebab hukum asal yaitu adanya air tidak ada di sini, sehingga tidak ada pembebanan terhadap sesuatu yang tidak mampu dilakukan, dan ini jelas. Mayoritas ulama berpendapat bahwa kebolehan bangkai bagi orang yang terpaksa adalah rukhshah meskipun wajib baginya makan untuk menghidupkan dirinya, karena rukhshah bisa menjadi wajib seperti di sini, dan disebut rukhshah karena di dalamnya ada kemudahan baginya dengan diizinkan memakan bangkai, dan tidak menyempitkan baginya dengan mewajibkannya untuk meninggalkan makan darinya sampai ia meninggal. Dikatakan dari sisi perluasan adalah rukhshah dan dari sisi kewajiban makan adalah azimah, dan satu hal secara dzat dapat memiliki dua sisi sebagaimana telah disebutkan. Pengarang juga menyebutkan dalam pembahasan ini apa yang kesimpulannya adalah bahwa gambar yang dikeluarkan dari keumuman dengan pengkhususan, jika di dalamnya ditemukan illat (alasan) hukum umum disebut rukhshah. Contoh apa yang di dalamnya ditemukan illat hukum umum dari bentuk-bentuk pengkhususan adalah:

Masalah jual beli 'araya, karena jual beli kurma basah dengan kurma kering di dalamnya masuk dalam keumuman dalil-dalil larangan muzabanah. Illat haramnya muzabanah yaitu tidak terwujudnya kesamaan yang wajib terwujud dalam kurma dengan kurma menurut ijmak, ada dalam gambar yang dikeluarkan dari hukum umum dengan dalil khusus yaitu kebolehan jual beli 'araya yang disebutkan. Contoh apa yang tidak ditemukan di dalamnya illat hukum umum adalah kebolehan ayah menarik kembali apa yang telah ia hibahkan kepada anaknya, karena hal itu masuk dalam keumuman larangan

dalam hadis pemberi hibah yang menarik kembali hibahnya seperti anjing yang menjilat kembali muntahannya.

Tetapi ia keluar dengan dalil khusus, dan illat larangan tidak ada pada ayah karena sifat keayahan memberikan kepadanya kekuasaan terhadap apa yang ada di tangan anak yang tidak dimiliki oleh selainnya. Sebagian ulama mendiskusikan perbedaan antara keduanya dan mengatakan tidak ada perbedaan antara dua masalah tersebut.

BAB DALIL-DALIL HUKUM

Pengarang berkata:

Al-adillah (dalil-dalil) adalah bentuk jamak dari dalil, dan ia adalah kata benda bentukan yang bermakna pelaku, dari kata dilalah (petunjuk), yaitu memahami suatu perkara dari perkara lain, atau keadaan suatu perkara yang dapat dipahami darinya perkara lain, baik dipahami atau tidak dipahami. Kata dilalah memiliki tiga harakat pada huruf dal dan fathah adalah yang paling fasih.

Dalil dalam istilah ahli ushul adalah sesuatu yang dapat digunakan untuk mencapai hal yang dicari yang bersifat khabar (berita) dengan benarnya penalaran terhadapnya.

Pengarang kitab al-Marāqī mendefinisikannya dengan ucapannya:

Dan sesuatu yang dengannya untuk mencapai khabar ... dengan penalaran yang benar itulah dalil

An-nazhar (penalaran) dalam istilah adalah pemikiran yang sampai kepada ilmu atau kecenderungan sangkaan. Pengarang kitab al-Marāqī mendefinisikannya dengan ucapannya:

Dan penalaran yang sampai dari pemikiran kepada ... sangkaan tentang hukum atau kepada ilmu yang pasti

Al-fikr (pemikiran) dalam istilah adalah gerakan jiwa dalam hal-hal yang dapat dinalar, adapun gerakannya dalam hal-hal yang dapat diindera maka disebut khayalan (imajinasi). Pengarang rahimahullah taala berkata: Ushul ada empat, yaitu Kitab Allah, Sunnah Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam, ijmak, dan dalil akal yang mengembalikan kepada peniadaan asal. Terdapat perbedaan

pendapat tentang perkataan sahabat dan syariat umat sebelum kita, dan kita akan menyebutkannya insya Allah. Ucapannya jelas.

Ketahuilah bahwa pengarang meninggalkan banyak masalah yang disebutkan oleh ahli ushul dalam bab istidlal (mencari dalil) seperti menjadikan adat kebiasaan sebagai hukum, memutuskan dengan sadd adz-dzari'ah (menutup jalan) kepada hal-hal yang haram dan membukanya kepada hal-hal yang wajib, dan lain-lain.

Pengarang rahimahullah berkata: Asal semua hukum adalah dari Allah Subhanahu, karena perkataan Rasul adalah memberitakan dari Allah tentang begini dan begitu. Makna ucapannya jelas dan itulah yang benar. Maka halal adalah apa yang dihalalkan oleh Allah, haram adalah apa yang diharamkan oleh Allah, dan agama adalah apa yang disyariatkan oleh Allah. Maka hukum adalah milik-Nya semata jalla wa ala, sebagaimana firman-Nya: **"Maka segala keputusan hanya milik Allah Yang Mahatinggi lagi Mahabesar"** (Surah Ghafir: 12), dan firman-Nya: **"Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah"** (Surah Yusuf: 40), dan firman-Nya: **"Dan tentang sesuatu apa pun kamu berselisih, maka putusannya (terserah) kepada Allah"** (Surah asy-Syura: 10), dan firman-Nya: **"Kemudian jika kamu berselisih pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah"** (Surah an-Nisa: 59), dan ayat-ayat yang serupa. Maka setiap orang yang mengikuti syariat selain Allah dengan meyakini bahwa menjadikannya pengganti dari syariat Allah adalah boleh atau lebih baik darinya, maka ia adalah kafir menurut ijmak kaum Muslim. Banyak ayat yang menunjukkan hal itu seperti firman-Nya: **"Dan jika kamu menaati mereka, sesungguhnya kamu tentulah menjadi orang-orang yang musyrik"** (Surah al-An'am: 121), dan firman-Nya: **"Bukankah sudah Aku perintahkan kepadamu wahai anak cucu Adam agar kamu tidak menyembah setan? Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagi kamu"** (Surah Yasin: 60), dan ayat-ayat yang serupa.

Al-Quran telah menunjukkan bahwa orang yang berhukum dengan selain syariat Allah, sungguh mengherankan klaimnya tentang keimanan. Jika asumsinya bahwa ia beriman padahal berhukum dengan selain syariat adalah perkara yang mengherankan, maka hal itu menunjukkan bahwa klaimnya tentang keimanan adalah klaim yang dusta, jauh, dan aneh. Hal itu adalah

firman Allah Taala: **"Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu (Al-Quran) dan kepada apa yang diturunkan sebelum engkau (kitab-kitab terdahulu), (tetapi) mereka masih mau berhukum kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah untuk mengingkari thaghut itu. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) kesesatan yang sejauh-jauhnya"** (Surah an-Nisa: 60).

Ucapan pengarang "ijmak menunjukkan kepada Sunnah" dan seterusnya akan dijelaskan dalam pembahasan tentang ijmak.

(Pasal)

Pengarang, semoga Allah Subhanahu Wata'ala melimpahkan rahmat kepadanya, berkata:

Kitab Allah Subhanahu Wata'ala adalah kalam-Nya, yaitu Al-Quran yang diturunkan oleh Malaikat Jibril 'Alaihissalam kepada Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wasallam, hingga akhirnya. Ketahuilah bahwa Al-Quran yang tertulis di mushaf-mushaf ini, yang awalnya adalah surah Al-Fatihah dan akhirnya adalah surah An-Nas, adalah kalam Allah Ta'ala dengan lafaz-lafaz dan makna-maknanya, sebagaimana Allah Ta'ala telah menegaskan bahwa yang didengar ini adalah kalam Allah dalam firman-Nya: **"Dan jika salah seorang dari orang-orang musyrik meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia supaya dia sempat mendengar firman Allah"** (At-Taubah: 6). Maka Allah menegaskan bahwa yang didengar oleh orang musyrik yang meminta perlindungan ini adalah kalam Allah. Maka kalam itu adalah kalam Allah, sedangkan suara itu adalah suara pembaca. Adapun anggapan sebagian orang yang memisahkan kalam Allah Jalla Wa'ala dari huruf-huruf dan lafaz-lafaz, dan bahwa Taurat adalah Al-Quran dan Injil, dan bahwa Al-Quran adalah Taurat dan Injil, serta bahwa perbedaan itu hanya pada aspek keterkaitannya saja, semua itu adalah batil dan bertentangan dengan apa yang dianut oleh ahli kebenaran.

Al-Quran dengan lafaz-lafaz dan makna-maknanya adalah kalam Allah. Barangsiapa mengklaim bahwa susunan lafaznya adalah perbuatan makhluk yang mengungkapkan makna-makna yang berdiri pada zat Allah dengan ungkapan dari dirinya sendiri, dan bahwa Allah menciptakan ilmu tentang hal

itu baginya sehingga dia mengungkapkannya dari dirinya sendiri, maka ini adalah kebatilan yang paling batil. Seandainya lafaz itu milik makhluk, tidak akan boleh beribadah dengannya, mendekatkan diri kepada Allah dengan shalat dengannya, dan boleh orang yang baru (berhadas) membawanya seperti kalam makhluk lainnya, dan lain sebagainya.

Kesimpulannya adalah bahwa Al-Quran yang terhafal di dada, dibaca dengan lisan, dan tertulis di mushaf-mushaf ini adalah kalam Allah Ta'ala dengan lafaz-lafaz dan makna-maknanya. Allah Ta'ala berfirman dengannya, maka Jibril mendengarnya dari-Nya. Jibril membacakannya, maka Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam mendengarnya dari Jibril. Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam membacakannya, maka umatnya mendengarnya darinya dan menghafalnya darinya. Maka kalam itu adalah kalam Allah, sedangkan suara itu adalah suara pembaca. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka lindungilah dia supaya dia sempat mendengar firman Allah"** (At-Taubah: 6).

Al-Quran didefinisikan dalam kitab Al-Maraqi dengan perkataannya: Lafaz yang diturunkan kepada Muhammad ... untuk kemukjizatan dan untuk ibadah

Maka dinyatakan dengan tegas bahwa Al-Quran adalah lafaz, yaitu mengandung makna-makna agung itu, bukan hanya makna yang berdiri pada zat Allah yang terpisah dari lafaz-lafaz dan huruf-huruf. Dan Kitab (Al-Quran) tanpa keraguan adalah Al-Quran. Barangsiapa mengklaim bahwa keduanya berbeda sebagaimana pengarang menisbatkan kepada suatu kaum, maka maksud mereka dengan perbedaan itu adalah perbedaan pemahaman, bukan perbedaan hakikat. Karena apa yang berlaku sebagai Al-Quran adalah apa yang berlaku sebagai Kitab, yaitu Al-Quran yang agung ini, meskipun terdapat perbedaan dalam pemahaman keduanya. Pemahaman kata "Kitab" adalah bahwa Al-Quran ini bersifat tertulis, sedangkan pemahaman kata "Quran" adalah bahwa ia bersifat terbaca. Menulis berbeda dengan membaca tanpa keraguan, tetapi yang bersifat tertulis itu adalah yang bersifat terbaca itu sendiri. Jadi keduanya adalah satu hal yang memiliki dua sifat berbeda. Dari sinilah menjadi jelas bagimu bahwa Al-Quran dan Kitab adalah satu, dari segi hakikat, meskipun berbeda dari segi pemahaman.

Kitab Allah adalah apa yang dinukil kepada kita di antara dua sampul mushaf dengan nukilan mutawatir. Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama

mengenai qiraah tujuh, yaitu: Nafi' al-Madani, Ibnu Katsir al-Makki, Ibnu Amir asy-Syami, Abu 'Amr al-Bashri, 'Ashim, Hamzah, dan al-Kisa'i al-Kufiyin. Demikian juga menurut pendapat yang shahih, qiraah tiga: Abu Ja'far, Khalaf, dan Ya'qub. Disebutkan dalam Al-Maraqi: Seperti tiga, dan pendapat yang kuat adalah ... ketiganya mutawatir menurut yang telah berlalu. Mutawatirnya tujuh qiraah, mereka telah berijma'. Dan tidak terdapat hal-hal yang tidak perlu dalam wahyu.

(Peringatan)

Para ulama berbeda pendapat tentang basmalah, apakah ia merupakan ayat dari awal setiap surah, atau hanya dari Al-Fatihah saja, atau bukan ayat sama sekali. Adapun firman Allah dalam surah An-Naml: **"Sesungguhnya surat itu dari Sulaiman dan sesungguhnya (isinya): 'Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang'"** (An-Naml: 30), maka basmalah ini adalah ayat dari Al-Quran berdasarkan ijma'.

Adapun surah Bara'ah (At-Taubah), maka basmalah bukan ayat darinya berdasarkan ijma'. Para ulama berbeda pendapat mengenai selain ini. Sebagian ahli ushul menyebutkan bahwa basmalah bukan bagian dari Al-Quran. Ada yang mengatakan ia bagian dari Al-Quran hanya di Al-Fatihah saja. Ada yang berpendapat ia adalah ayat dari awal setiap surah, dan ini adalah mazhab Asy-Syafi'i Rahimahullahu Ta'ala.

Penulis, semoga Allah memaafkannya, berkata:

Di antara pendapat terbaik dalam masalah ini adalah menggabungkan pendapat-pendapat dengan menyatakan bahwa basmalah dalam sebagian qiraah seperti qiraah Ibnu Katsir adalah ayat dari Al-Quran, dan dalam sebagian Al-Quran bukan ayat. Tidak ada keanehan dalam hal ini.

Firman Allah dalam surah Al-Hadid: **"Maka sesungguhnya Allah Dialah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji"** (Al-Hadid: 24), lafaz "Huwa" (Dia) adalah bagian dari Al-Quran dalam qiraah Ibnu Katsir, Abu 'Amr, 'Ashim, Hamzah, dan al-Kisa'i, tetapi bukan bagian dari Al-Quran dalam qiraah Nafi' dan Ibnu 'Amir, karena keduanya membaca: "Fa innallaahal Ghaniyyul Hamiid" (Maka sesungguhnya Allah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji). Sebagian mushaf memuat lafaz "Huwa" dan sebagiannya tidak memuatnya.

Firman Allah: **"Maka ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui"** (Al-Baqarah: 115). **"Dan mereka berkata: 'Allah mempunyai anak'"** (Al-Baqarah: 116). Huruf waw dari kata "waqaalu" (dan mereka berkata) dalam ayat ini adalah bagian dari Al-Quran menurut qiraah tujuh selain Ibnu 'Amir. Dalam qiraah Ibnu 'Amir bukan bagian dari Al-Quran karena ia membaca "Qaaluttakhaddhallahu waladan" (Mereka berkata: 'Allah mempunyai anak') tanpa waw, dan waw ini dihapus dari mushaf penduduk Syam. Qiyaskan pada contoh ini, dan dengan itu engkau akan mengetahui bahwa tidak ada masalah dalam basmalah sebagai ayat dalam sebagian qiraah dan bukan dalam sebagian lainnya. Dengan demikian pendapat-pendapat para ulama menjadi selaras. Beliau mengisyaratkan penggabungan ini dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Basmalah tidak dinisbatkan kepada Al-Quran ... dan perbedaan pendapat tentang statusnya sebagai bagian darinya telah dinukil. Sebagian dari mereka memandang ke Al-Quran ... dan itu untuk keselarasan, pendapat yang dipertimbangkan.

(Pasal)

Pengarang Rahimahullahu Ta'ala berkata:

Adapun apa yang dinukil dengan nukilan yang tidak mutawatir seperti qiraah Ibnu Mas'ud Radhiyallahu 'Anhu: "Fashiyaamu tsalaatsati ayyaamin mutataabi'aat" (Maka berpuasalah tiga hari berturut-turut), maka ada yang mengatakan itu bukan hujjah karena pasti salah, dan seterusnya.

Ringkasan apa yang disebutkan dalam pasal ini adalah bahwa apa yang dinukil secara ahad seperti qiraah "mutataabi'aat" (berturut-turut) yang disebutkan tadi tidak menjadi Al-Quran, dan dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat. Apakah boleh berdalil dengannya dengan keyakinan bahwa ia bukan Al-Quran? Sekelompok ahli ushul mengatakan: Tidak boleh berdalil dengannya karena ia meriwayatkannya sebagai Al-Quran. Ketika statusnya sebagai Al-Quran gugur, maka batal pula berdalil dengannya dari asalnya.

Ada yang mengatakan: Boleh berdalil dengannya seperti khabar ahad, karena ia tidak keluar dari statusnya sebagai sesuatu yang didengar dari Nabi

Shallallahu 'Alaihi Wasallam dan diriwayatkan darinya. Ini adalah pilihan pengarang. Berdasarkan ini, tidak ada halangan untuk mengambil kewajiban berpuasa berturut-turut dalam kifarat sumpah dari qiraah Ibnu Mas'ud "mutataabi'aat" meskipun kita meyakini bahwa ia bukan bagian dari Al-Quran.

(Peringatan)

Hal-hal yang harus ada dalam penetapan Al-Quran ada tiga menurut sebagian ulama. Ibnu al-Jazari merangkumnya dengan perkataannya:

Dan setiap yang sesuai dengan wajah nahwu ... dan mengandung kemungkinan menurut rasm (tulisan). Dan sanadnya shahih, itulah Al-Quran ... maka inilah tiga rukun.

(Pasal)

Pengarang Rahimahullahu Ta'ala berkata:

Al-Quran mengandung hakikat dan majaz. Majaz adalah lafaz yang digunakan bukan pada tempat aslinya dengan cara yang benar, seperti firman-Nya: **"Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang"** (Al-Isra': 24), **"Dan tanyakanlah kepada negeri"** (Yusuf: 82), **"Dinding yang hampir roboh"** (Al-Kahfi: 77), **"Atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air"** (An-Nisa': 43), **"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal"** (Asy-Syura: 40), **"Maka barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadapmu"** (Al-Baqarah: 194), **"Sesungguhnya orang-orang yang menyakiti Allah"** (Al-Ahzab: 57) artinya wali-wali Allah. Semua itu adalah majaz karena penggunaan lafaz bukan pada tempatnya. Barangsiapa mengingkarinya maka ia membandel. Barangsiapa menerimanya tetapi mengatakan tidak menamakannya majaz, maka itu adalah perselisihan dalam istilah yang tidak ada faedah berdebat di dalamnya. Makna perkataannya jelas dan nyata.

Ketahuilah bahwa di antara yang melarang penggunaan istilah majaz dalam Al-Quran adalah Ibnu Khuwaizimandati dari Malikiyyah, Abul Hasan al-Khirzi al-Baghdadi al-Hanbali, Abu Abdullah Ibnu Hamid, Abul Fadhl at-Tamimi, Dawud bin Ali dan putranya Abu Bakar, Mundzir bin Sa'id al-Baluthi yang menulis karya khusus tentangnya. Kami telah menjelaskan dalil-dalil larangannya dalam Al-Quran dalam risalah kami yang berjudul "Man'u Jawazi al-Majazi fil Munazzali

lit-Ta'abbudi wal-l'jazi" (Larangan Kebolehan Majaz dalam yang Diturunkan untuk Ibadah dan Kemukjizatan). Di antara dalil paling jelas dalam hal itu adalah bahwa semua yang mengatakan tentang majaz sepakat bahwa di antara perbedaan antara majaz dan hakikat adalah bahwa majaz boleh dinafikan dengan mempertimbangkan hakikat, sedangkan hakikat tidak boleh dinafikan. Maka engkau mengatakan kepada orang yang berkata "Aku melihat singa di atas kudanya": Itu bukan singa, tetapi dia adalah laki-laki yang pemberani. Mengatakan tentang majaz dalam Al-Quran mengharuskan bahwa dalam Al-Quran ada yang boleh dinafikan, dan ini batil secara pasti. Dengan kebatilan ini kaum Mu'aththilah (yang menafikan sifat-sifat Allah) sampai pada penafian sifat-sifat kesempurnaan dan keagungan yang tetap bagi Allah Ta'ala dalam Kitab-Nya dan sunnah Nabi-Nya Shallallahu 'Alaihi Wasallam dengan dalih bahwa itu adalah majaz, seperti perkataan mereka tentang "istawaa" artinya "istaulaa" (menguasai). Qiyaskan pada selain itu, dari penafian mereka terhadap sifat-sifat Allah melalui jalan majaz.

Adapun ayat-ayat yang disebutkan oleh pengarang, tidak ada satu pun yang pasti merupakan majaz.

Adapun firman-Nya: **"Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang"** (Al-Isra': 24), maksudnya bukan bahwa kesantunan memiliki sayap, meskipun perkataan Allamah Ibnul Qayyim Rahimahullahu memberikan kesan demikian. Abu Tammam mengira bahwa itulah makna ayat ketika dikatakan kepadanya: Tuanglah dalam wadah ini dari air celaan, maksudnya syairnya: *Jangan beri aku minum air celaan, karena aku ... orang yang bersedih, telah terbiasa dengan air tangisan*

Maka ia berkata: Bawakan bulu dari sayap kesantunan agar aku dapat menuangkan untukmu dari air celaan. Bahkan maksud ayat mulia ini, sebagaimana ditunjukkan oleh perkataan para ahli tafsir, adalah bahwa ayat itu termasuk menambahkan sifat kepada yang disifati, artinya: Dan rendahkanlah kepada keduanya sayapmu yang santun kepada keduanya karena kasih sayang. Sejenisnya dalam kalam Arab adalah perkataan mereka "Haatimul Juud" (Hatim kedermawanan), artinya yang disifati dengan kedermawanan. Menggambarkan sayap dengan kesantunan meskipun ia adalah sifat manusia, karena menyerang nampak dengan mengangkat sayap,

sedangkan rendah hati dan kelembutan nampak dengan menurunkannya. Maka menurunkan sayap adalah kinayah dari kelembutan sikap, sebagaimana dikatakan:

Dan engkau yang terkenal dengan menurunkan sayap ... maka janganlah engkau mengangkatnya dengan sombong

Sejenisnya dalam Al-Quran adalah: "Matharas sau" (hujan yang buruk) (Hud: 48) dan "adzaabal huun" (azab yang menghinakan) (Al-An'am: 93), artinya hujan yang disifati bahwa ia menyusahkan siapa yang menyimpannya, dan azab yang disifati dengan jatuhnya kehinaan pada orang yang ditimpa. Menambahkan sifat manusia kepada sebagian anggota tubuhnya adalah salah satu uslub bahasa Arab, sebagaimana disebutkan di sini "janaahudz dzulli" (sayap kesantunan), padahal yang santun adalah pemilik sayap. Sejenisnya firman Allah Ta'ala: **"Ubun-ubun yang dusta lagi durhaka"** (Al-'Alaq: 16), yang dimaksud adalah pemilik ubun-ubun yang merupakan bagian depan rambut kepala. Firman Allah Ta'ala: **"Wajah-wajah pada hari itu tunduk, bekerja keras lagi kepayahan"** (Al-Ghaasyiyah: 2-3), padahal sifat-sifat itu adalah milik pemilik wajah.

Firman-Nya: **"Dan tanyakanlah kepada negeri"** (Yusuf: 82), di dalamnya terdapat penghapusan mudhaf, dan penghapusan mudhaf serta menggantinya dengan mudhaf ilaih adalah uslub yang dikenal dalam bahasa. Hal ini dikaidahkan dalam Al-Khulashoh dengan perkataannya:

Dan apa yang mengikuti mudhaf datang menggantikannya ... dalam i'rab jika dihapus

Dan mudhaf yang dihapus ditunjukkan dengan dalalatul iqtidha', dan menurut jumhur ushuliyun, ia termasuk dalalatul iltizam dan bukan termasuk majaz menurut mereka, sebagaimana dikenal pada tempatnya.

Firman-Nya: **"Dinding yang hampir roboh"** (Al-Kahfi: 77), tidak ada majaz di dalamnya, karena tidak ada yang menghalangi membawa makna iradat (kehendak) dalam ayat itu pada hakikatnya, karena benda-benda mati memiliki kehendak hakiki yang diketahui oleh Allah Jalla Wa'ala, sedangkan kita tidak mengetahuinya. Hal ini diperjelas dengan tangisan batang pohon kurma yang biasa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam berkhotbah di atasnya

ketika beliau berpindah darinya ke mimbar. Tangisan itu muncul dari kehendak yang diketahui oleh Allah Ta'ala. Telah shahih dalam Shahih Muslim bahwa Nabi Shallallahu 'Alaihi Wasallam bersabda: *Sesungguhnya aku mengenal sebuah batu yang dulu memberi salam kepadaku di Makkah.*

Salamnya kepada beliau adalah karena kehendak yang diketahui oleh Allah dan kita tidak mengetahuinya, sebagaimana Allah Ta'ala menegaskan hal itu dalam firman-Nya Jalla Wa'ala: **"Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka"** (Al-Isra': 44). Maka Allah menegaskan bahwa kita tidak memahaminya. Contoh-contoh seperti itu banyak dalam Al-Kitab dan As-Sunnah. Demikian pula tidak ada halangan bahwa lafaz iradat dalam bahasa digunakan untuk makna yang dikenal, dan juga untuk mendekati sesuatu dan condong kepadanya. Maka makna kehendak dinding adalah condongnya untuk jatuh dan dekatnya dengan hal itu. Ini adalah uslub Arab yang dikenal. Di antaranya perkataan Ar-Ra'i:

Di padang tandus yang kukatakan di sana makhluk-makhluknya ... gelisah mereka jika hendak turun

Dan perkataan yang lain: Tombak itu menginginkan dada Abu Bara'... dan berpaling dari darah-darah Bani Aqil

Demikian pula firman Allah **"atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air"** (QS. An-Nisa: 43 dan Al-Maidah: 6) tidak ada majaz di dalamnya, melainkan penggunaan nama tempat untuk keadaan di dalamnya dan sebaliknya, keduanya merupakan gaya bahasa yang dikenal dari gaya-gaya bahasa Arab, dan keduanya hakikat pada tempatnya, sebagaimana mereka mengakui padanannya dalam hal bahwa penghapusan 'urf (kebiasaan) terhadap hakikat bahasa tidak menghalangi penggunaan nama hakikat padanya sehingga mereka menamakannya hakikat 'urfiyah. Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa"** (QS. Asy-Syura: 40) dan firman-Nya **"maka barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah dia seimbang dengan serangannya terhadapmu"** (QS. Al-Baqarah: 194).

Tidak ada majaz di dalamnya, dan hal itu diakui oleh kebanyakan ulama balaghah, di mana mereka menghitung jenis ini dari badi' dan menamakannya

dengan nama musyakalah (penyesuaian), dan diketahui bahwa majaz termasuk dari cabang ilmu bayan, bukan dari cabang ilmu badi'. Maka kebanyakan mereka mengatakan bahwa musyakalah termasuk dari badi' seperti perkataannya:

Mereka berkata: usulkanlah sesuatu, kami akan memasak untukmu sesuatu... Aku berkata: masaklah untukku jubah dan baju

Dan yang benar bahwa ini adalah gaya dari gaya-gaya bahasa, dan darinya adalah dua ayat tersebut. Memang sekelompok ulama balaghah mengklaim bahwa musyakalah termasuk dari hubungan-hubungan majaz mursal, maka mereka menamai apa yang digunakan selain maknanya menurut mereka untuk musyakalah sebagai majaz. Adapun penafsiran beliau terhadap **"mereka menyakiti Allah"** (QS. Al-Ahzab: 57) dengan perkataannya "mereka menyakiti wali-wali-Nya" maka itu tidak benar, bahkan makna penyakitan mereka terhadap Allah adalah kekafiran mereka kepada-Nya dan menjadikan anak dan sekutu-sekutu bagi-Nya, dan pendustaan mereka terhadap rasul-rasul-Nya. Dan yang menjelaskan hal itu adalah hadis: *"Tidak ada seorang pun yang lebih sabar terhadap penyakitan yang didengarnya selain Allah, sesungguhnya mereka menyeru anak bagi-Nya dan sesungguhnya Dia memberikan kesehatan kepada mereka dan memberi mereka rezeki"*. Dan kebanyakan ulama mutaakhirin (belakangan) berpendapat bahwa dalam ayat-ayat yang disebutkan oleh penulis terdapat majaz, sebagaimana yang dikenal. Dan kami telah menjelaskan larangan pendapat tentang majaz dalam Al-Quran dalam risalah kami yang kami karang tentang hal itu.

Dan perkataan penulis dalam definisi majaz, yaitu lafaz yang digunakan pada selain tempatnya yang asli dengan cara yang benar, maksudnya dengan perkataannya "dengan cara yang benar" adalah bahwa di sana terdapat hubungan antara makna asli dan makna majazi, dan bahwa di sana juga ada qarinah (indikasi) yang mengalihkan dari maksud makna asli. Dan definisinya tentang majaz tidak memasukkan ke dalamnya kecuali dua dari empat jenis majaz, yaitu majaz mufrad yang menurut mereka adalah kata yang digunakan pada selain apa yang ditetapkan untuknya karena adanya hubungan dengan qarinah yang mengalihkan dari maksud makna asli. Dan hubungan jika berupa penyerupaan seperti perkataanmu "aku melihat singa yang melempar"

dinamai jenis majaz ini isti'arah (metafora). Dan batasan isti'arah adalah majaz yang hubungannya penyerupaan. Dan jika hubungannya selain penyerupaan seperti sebab-akibat dan sejenisnya dinamai majaz mufrad mursal seperti perkataan penyair:

Aku memakan darah jika aku tidak menakut-nakutimu dengan serangan... yang jauh terjatuhnya anting-anting, harum baunya

Dia menggunakan darah dan maksudnya diyat (tebusan) secara majaz mursal dengan hubungan sebab-akibat, karena diyat yang diungkapkan dengan darah sebabnya adalah darah dan ia adalah akibat darinya.

Yang kedua dari dua jenis yang masuk dalam perkataannya adalah majaz murakkab (majaz gabungan), dan batasannya adalah bahwa digunakan kalam mufid (kalimat sempurna) dalam makna kalam mufid yang lain, karena adanya hubungan di antara keduanya dan tidak ada pertimbangan di dalamnya terhadap kata-kata tunggal. Maka bisa jadi ia adalah hakikat-hakikat bahasa, dan bisa jadi majaz-majaz tunggal, dan bisa jadi sebagiannya majaz dan sebagiannya hakikat. Dan hubungannya jika berupa penyerupaan maka ia adalah isti'arah tamtsiliyah (metafora perumpamaan), dan darinya semua peribahasa yang beredar, dan peribahasa dikutip dengan lafaz aslinya. Dan contohnya perkataanmu kepada orang yang melewatkan suatu perkara di waktu tersedianya kesempatannya, kemudian setelah berlalu kemungkinan kesempatannya ia datang memintanya: "Musim panas kau sia-siakan, susu (pun hilang)". Dan asal peribahasa ini adalah bahwa seorang wanita dari Bani Tamim dipinang oleh dua orang laki-laki, salah satunya tua dan memiliki ternak banyak, dan yang kedua pemuda dan ternaknya sedikit. Maka ia memilih pemuda itu, dan pinangan itu di musim panas. Kemudian setelah itu ia meminta dari orang tua yang ditolak pinangannya itu susu, maka ia berkata kepadanya: "Musim panas kau sia-siakan, susu (pun hilang)". Dan penggunaan ini karena hubungan penyerupaan antara keseluruhan dua gambaran. Dan jika hubungannya selain penyerupaan, dinamai majaz murakkab mursal seperti perkataannya:

Hatiku bersama rombongan orang-orang Yaman naik... bagaikan kuda yang dituntun dan jasadku di Mekah terikat

Maka bait ini adalah kalam khabar (kalimat berita) yang dimaksudkan dengannya insya' (penciptaan) penyesalan dan ratapan, karena apa yang diberitakannya tentang dirinya adalah sebab penyesalan dan ratapan. Dan ia adalah majaz murakkab mursal, hubungannya sebab-akibat karena ia tidak bermaksud dengan khabar ini faidah khabar (manfaat berita) dan bukan juga lazimnya faidah. Dan dua jenis yang tidak masuk dalam perkataannya adalah majaz 'aqli dan majaz naqsh wa ziyadah (majaz pengurangan dan penambahan).

Adapun majaz 'aqli menurut mereka maka pemajazannya dalam isnad (penisbatan) khusus, tidak dalam lafaz musnad ilaih (yang dinisbatkan kepadanya) dan tidak pula musnad (yang dinisbatkan). Dan sama saja di dalamnya keduanya hakikat-hakikat bahasa atau majaz-majaz tunggal atau salah satunya hakikat dan yang kedua majaz, karena pemajazannya dalam khususnya isnad, seperti perkataan mukmin "musim semi menumbuhkan tumbuhan". Maka musim semi dan menumbuhkan tumbuhan keduanya digunakan dalam hakikatnya, dan pemajazannya hanyalah dalam penisbatan penumbuhan kepada musim semi padahal itu milik Allah Jalla wa 'Ala menurut pembicara dan demikian pula dalam kenyataan. Dan demikian pula majaz 'aqli ditolak oleh As-Sakkaki dan ia mengembalikannya kepada isti'arah makniah. Adapun majaz naqsh menurut mereka seperti **"dan tanyalah kampung itu"** (QS. Yusuf: 82). Dan contoh ini disebutkan oleh penulis padahal ia tidak masuk dalam definisinya tentang majaz, karena semua lafaz-lafaznya digunakan untuk apa yang ditetapkan untuknya, dan pemajazannya dari sisi penghapusan yang mengubah i'rab (kedudukan kata). Dan contoh majaz ziyadah menurut mereka adalah **"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia"** (QS. Asy-Syura: 11). Dan kami telah menjelaskan bahwa tidak sepatutnya bagi seorang Muslim untuk mengatakan bahwa dalam Kitabullah ada majaz. Dan yang benar bahwa bahasa Arab tidak ada majaz di dalamnya, dan sesungguhnya ia adalah gaya-gaya Arab yang telah diucapkan oleh orang-orang Arab dengan semuanya. Dan seandainya kami membebani orang yang mengatakan dengan penetapan untuk makna hakiki terlebih dahulu kemudian untuk makna majazi kedua dengan dalil atas hal itu, niscaya ia tidak mampu membuktikan hal itu dengan ketidakmampuan yang tidak diragukan di dalamnya.

Penulis rahimahullah berkata:

Al-Qadhi berkata: tidak ada dalam Al-Quran lafaz dengan selain bahasa Arab sampai akhir. Ringkasan apa yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa para ulama berbeda pendapat apakah dalam Al-Quran terdapat lafaz-lafaz yang asalnya asing tetapi telah diarabkan atau semuanya Arab. Maka hujjah orang yang mengatakan semuanya Arab adalah ayat-ayat yang menunjukkan hal itu seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Quran dalam bahasa Arab"** (QS. Az-Zukhruf: 3).

Dan firman-Nya **"dan inilah bahasa Arab yang jelas"** (QS. An-Nahl: 103) dan firman-Nya **"dan sekiranya Kami menjadikannya Al-Quran dalam bahasa selain Arab, tentulah mereka mengatakan: mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya? Apakah (patut Al-Quran) dalam bahasa asing sedang (rasul adalah orang) Arab?"** (QS. Fussilat: 44), dan yang sejenisnya dari ayat-ayat. Dan hujjah orang yang mengatakan di dalamnya ada bahasa asing yang telah diarabkan adalah klaimnya tentang kejadian. Ia berkata: seperti **"nasy-iah"** (QS. Al-Muzzammil: 6) asalnya Habasyah (Ethiopia), dan **"misykah"** (QS. An-Nur: 35) asalnya Hindi (India), dan **"istabraq"** (QS. Al-Kahfi: 31) asalnya Farisi (Persia). Dan ia berkata: kejadian ini tidak bertentangan dengan ayat-ayat yang disebutkan karena tercakupnya Al-Quran Al-Karim pada kata-kata asing yang sedikit tidak mengeluarkannya dari keberadaannya sebagai bahasa Arab, atau karena orang-orang Arab ketika mengucapkannya dan mengArabkannya maka ia menjadi Arab.

Yang mencatatnya semoga Allah memaafkannya berkata:

Pendapat yang paling jelas menurut saya adalah apa yang dipilih oleh sebagian ahli ilmu, seperti Ibnu Jarir, bahwa Al-Quran tidak ada di dalamnya lafaz dari selain bahasa Arab, dan bahwa sebagian kata-katanya dalam hal yang jarang tidak ada yang menghalanginya. Dan dalil atas pendapat ini adalah bahwa klaim bahwa asalnya asing kemudian diarabkan dapat dilawan dengan sejenisnya yaitu kemungkinan asalnya Arab kemudian diajamkan (diasingkan) dalam bahasa-bahasa lain.

(PERINGATAN)

Adapun nama-nama asing maka ia ada dalam Al-Quran tanpa perbedaan pendapat, karena nama diri dikutip dengan lafaznya dalam semua bahasa.

MUHKAM DAN MUTASYABIH

Penulis rahimahullah berkata:

Dan dalam Kitabullah ada muhkam dan mutasyabih sampai akhir. Ketahuilah bahwa sebagian ayat menunjukkan bahwa Al-Quran semuanya muhkam seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi"** (QS. Hud: 1) dan ayat-ayat lainnya. Dan sebagiannya menunjukkan bahwa semuanya mutasyabih yaitu firman-Nya **"kitab yang serupa (ayat-ayatnya)"** (QS. Az-Zumar: 23). Dan tidak ada pertentangan antara ayat-ayat, karena makna kesemuanya muhkam adalah tersifatnya semuanya dengan ihkam (kerapian penyusunan) yang merupakan itqan (kesempurnaan), karena semuanya dalam kesempurnaan yang paling tinggi dalam lafaz-lafaznya dan makna-maknanya. Hukum-hukumnya adil dan berita-beritanya benar, dan ia dalam kesempurnaan yang paling tinggi dalam kefasihan dan kemukjizatan dan keselamatan dari semua cacat. Dan makna kesemuanya mutasyabih adalah bahwa ayat-ayatnya menyerupai sebagiannya dengan sebagian yang lain dalam kemukjizatan dan kebenaran dan keadilan dan keselamatan dari semua cacat. Dan makna bahwa darinya ada ayat-ayat muhkamat dan yang lain mutasyabihat, di dalamnya terdapat perbedaan pendapat yang didasarkan pada perbedaan pendapat tentang makna wawu (huruf "dan") dalam firman-Nya: **"dan orang-orang yang mendalam ilmunya"** (QS. Ali Imran: 7).

Maka barangsiapa yang mengatakan bahwa wawu adalah isti'nafiyah (kata sambung untuk memulai kalimat baru) dan **"ar-rasikhun"** (orang-orang yang mendalam ilmunya) adalah mubtada' (subjek) yang khabarnya (predikatnya) adalah kalimat **"mereka mengatakan: kami beriman kepadanya"**, dan waqaf (berhenti membaca) sempurna pada firman-Nya **"kecuali Allah"**, maka ia menafsirkan mutasyabih dengan bahwa ia adalah apa yang dikhususkan Allah dengan ilmu-Nya. Dan pada pendapat ini kebanyakan ahli ilmu, dan padanya tingkatan pemilik kitab Al-Maraqi dengan perkataannya:

Dan apa yang dikhususkan oleh ilmu Sang Pencipta... maka itulah mutasyabih yang diucapkan padanya

Dan ia pada pendapat ini jelas, karena dhamir (kata ganti) dalam firman-Nya **"dan tidaklah yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** kembali kepada apa yang mutasyabih darinya, dan ia sendiri adalah mutasyabih. Dan barangsiapa yang mengatakan bahwa wawu adalah 'athifah (kata sambung untuk menghubungkan), maka ia menafsirkan mutasyabih dengan apa yang diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya selain yang lain, seperti ayat-ayat yang zhahirnya bertentangan padahal tidak bertentangan dalam hakikatnya, seperti firman-Nya: **"dan tidak ditanya tentang dosa-dosa mereka orang-orang yang berdosa"** (QS. Al-Qashash: 78) dan firman-Nya **"maka pada hari itu tidak ditanya tentang dosanya manusia dan jin"** (QS. Ar-Rahman: 39) bersama firman-Nya **"maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua"** (QS. Al-Hijr: 92-93). Dan firman-Nya **"maka sungguh Kami akan menanyai orang-orang yang diutus kepada mereka dan sungguh Kami akan menanyai para rasul"** (QS. Al-A'raf: 6) dan yang sejenisnya dari ayat-ayat.

Dan perkataan orang yang mengatakan bahwa mutasyabih adalah kisah-kisah dan perumpamaan-perumpamaan, maka ia menafsirkan mutasyabih dengan apa yang menyerupai sebagiannya dengan sebagian yang lain, karena kisah-kisah umat yang telah lalu menyerupai sebagiannya dengan sebagian yang lain, demikian pula perumpamaan-perumpamaan. Dan penulis rahimahullah menguatkan bahwa mutasyabih adalah apa yang dikhususkan Allah dengan ilmu-Nya, dan bahwa waqaf (berhenti) sempurna pada perkataan **"kecuali Allah"**, yaitu dan tidaklah yang mengetahui takwilnya kecuali Allah saja, dengan qarinah-qarinah dalam ayat. Maka dari qarinah-qarinah makna-lafaz bahwa seandainya Dia bermaksud meng'athafkan (menghubungkan) ar-rasikhun (orang-orang yang mendalam ilmunya) niscaya Dia berfirman **"wa yaqulun"** (dan mereka mengatakan) dengan wawu. Dan dari qarinah-qarinah makna bahwa Dia mencela pencari takwil, dan seandainya hal itu diketahui oleh ar-rasikhun niscaya pencariannya terpuji bukan tercela. Dan karena perkataan mereka **"kami beriman kepadanya"** menunjukkan jenis tafwidh (penyerahan) dan taslim (penerimaan) terhadap sesuatu yang mereka tidak mengetahui maknanya, terlebih jika mereka mengikutinya dengan perkataan mereka **"semuanya dari sisi Tuhan kami"** (QS. Ali Imran: 7). Maka penyebutan

mereka Tuhan mereka di sini memberikan kepercayaan kepada-Nya dan penyerahan terhadap perintah-Nya dan bahwa ia dari sisi-Nya seperti muhkam. Dan karena lafaz "**amma**" (adapun) dalam firman-Nya "**adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan**" (QS. Ali Imran: 7) untuk merincikan kalimat-kalimat. Maka penyebutannya lafaz itu pada orang-orang yang dalam hatinya ada kesesatan bersama penggambarannya mereka dengan mengikuti mutasyabih dan mencari takwilnya, menunjukkan pada bagian lain yang menyelisihi mereka dalam sifat ini yaitu ar-rasikhun (orang-orang yang mendalam ilmunya). Dan seandainya mereka mengetahui takwilnya niscaya mereka tidak menyelisihi bagian pertama dalam mencari takwil.

Yang mencatatnya semoga Allah memaafkannya berkata:

Maksudnya bahwa firman-Nya "**adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan**" dipahami darinya bahwa isinya adalah adapun ar-rasikhun fi al-'ilm (orang-orang yang mendalam ilmunya) maka mereka tidak mengikuti apa yang mutasyabih darinya dan tidak mencari takwilnya.

Dan perkataan penulis rahimahullah dalam pembahasan ini: "Dan yang benar bahwa mutasyabih adalah apa yang datang tentang sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala yang wajib beriman kepadanya dan diharamkan menafsirkannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala "**Ar-Rahman di atas 'Arsy beristiwa**" (QS. Thaha: 5) sampai akhir", tidak luput dari keberatan, karena ayat-ayat sifat tidak boleh diucapkan padanya nama mutasyabih dengan makna ini tanpa rincian, karena maknanya diketahui dalam bahasa Arab dan bukan mutasyabih, tetapi kaifiyat (cara/bentuk) tersifatnya Allah Jalla wa 'Ala dengannya tidak diketahui oleh makhluk.

Dan jika kita menafsirkan mutasyabih dengan bahwa ia adalah apa yang dikhususkan Allah dengan ilmu-Nya selain makhluk-Nya, maka kaifiyat tersifat masuk di dalamnya bukan sifat itu sendiri. Dan penjelasannya bahwa istiwa (beristiwa) jika di-ta'di (dihubungkan) dengan 'ala maknanya dalam bahasa orang Arab adalah ketinggian dan kelurusan, tetapi kaifiyat tersifatnya Allah Jalla wa 'Ala dengan makna yang dikenal di kalangan orang Arab ini tidak mengetahuinya kecuali Allah Jalla wa 'Ala, sebagaimana telah menjelaskan rincian ini imam darul hijrah Malik bin Anas semoga Allah melimpahkan

rahmat-Nya kepadanya dengan perkataannya: "Istiwa tidak majhul (tidak tidak diketahui) dan al-kaif (caranya) tidak ma'qul (tidak dapat dipahami akalNya)". Maka perkataannya rahimahullah "al-istiwa ghair majhul" (istiwa tidak tidak diketahui) menjelaskan bahwa asal sifat istiwa bukan dari mutasyabih. Dan perkataannya "wal kaif ghair ma'qul" (dan caranya tidak dapat dipahami akalNya) menjelaskan bahwa kaifiyat tersifat masuk dalam mutasyabih berdasarkan penafsirannya dengan apa yang dikhususkan Allah Ta'ala dengan ilmu-Nya sebagaimana telah disebutkan. Dan rincian ini harus ada, berbeda dengan zhahir (makna lahiriah) perkataan penulis rahimahullah. Dan kami telah menjelaskan secara luas pembicaraan dengan penjelasan masalah ini dalam kitab kami Adhwa'ul Bayan di awal Surah Ali Imran. Dan ilmu di sisi Allah Ta'ala.

Jika dikatakan: jika kita menafsirkan mutasyabih dengan bahwa ia adalah apa yang dikhususkan Allah dengan ilmu-Nya maka apa hikmahnya dalam berfirman kepada makhluk dengan apa yang mereka tidak memahaminya? Maka jawabannya adalah bahwa Allah Ta'ala menguji makhluk-Nya dengan apa yang Dia kehendaki, maka tidak ada yang menghalangi Dia membebani mereka beriman dengan apa yang mereka tidak mengetahui maknanya sebagai ujian dan cobaan bagi mereka. Dan yang menunjukkan segi ini adalah apa yang disebutkan Allah Ta'ala tentang ar-rasikhun fi al-'ilm (orang-orang yang mendalam ilmunya) dari perkataan mereka **"kami beriman kepadanya, semuanya dari sisi Tuhan kami"** (QS. Ali Imran: 7). Maka sesungguhnya mereka beriman kepadanya karena mereka mengetahui bahwa ia dari sisi Tuhan mereka seperti muhkam. Wallahu Ta'ala a'lam (dan Allah Yang Maha Mengetahui).

BAB TENTANG NASAKH

Nasakh secara bahasa berarti pengangkatan dan penghilangan, seperti ucapan mereka "matahari menghilangkan bayangan" dan "angin menghilangkan jejak". Terkadang nasakh digunakan untuk makna yang menyerupai pemindahan seperti ucapan mereka "aku menyalin kitab". Makna ucapannya jelas. Ungkapannya "apa yang menyerupai pemindahan" diungkapkan demikian karena ia bukanlah pemindahan yang hakiki, sebab

apa yang ada dalam kitab yang disalin darinya tidak berpindah secara keseluruhan, melainkan hanya bentuknya saja yang dipindahkan ke dalam kitab kedua.

Ketahuilah bahwa nasakh dalam Alquran yang agung datang dengan tiga makna dan datang dengan makna bahasanya yaitu pengangkatan dan pembatalan tanpa penggantian sesuatu dari yang dinasakh. Ini terdapat dalam firman Allah **"Maka Allah menghapus apa yang dimasukkan oleh setan"**. (Surah Al-Hajj: 52)

Nasakh juga datang dengan makna syar'inya yaitu pengangkatan hukum syar'i dengan khitab (perintah) yang baru, yaitu dalam firman Allah **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya"**. (Surah Al-Baqarah: 106)

Dan nasakh juga datang dengan makna menyalin kitab yaitu menulisnya, seperti firman Allah **"Inilah kitab Kami yang menuturkan kepadamu dengan benar. Sesungguhnya Kami dahulu menyuruh mencatat apa yang telah kamu kerjakan"** (Surah Al-Jatsiyah: 29), dan firman-Nya **"Dan pada salinannya terdapat petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang takut kepada Tuhan mereka"**. (Surah Al-A'raf: 154)

Pengarang berkata:

Adapun nasakh dalam syariat, maka ia bermakna pengangkatan dan penghilangan saja. Definisinya adalah pengangkatan hukum yang tetap dengan khitab yang mendahului dengan khitab yang terlambat darinya. Makna pengangkatan adalah penghilangan hukum dengan cara yang seandainya tidak ada pengangkatan itu, hukum tersebut akan tetap ada. Ucapannya "dengan khitab yang mendahului" berkaitan dengan kata "tetap", maksudnya hukum itu tetap dengan khitab syar'i yang mendahului, bukan dengan braah ashliyyah (bebas dari kewajiban asal). Dan ucapannya "dengan khitab yang terlambat darinya" berkaitan dengan pengangkatan hukum, artinya hukum itu diangkat dengan khitab yang terlambat darinya, bukan yang bersambung dengannya.

Penjelasan definisinya adalah bahwa nasakh adalah mengangkat dengan khitab yang terlambat suatu hukum yang tetap dengan khitab yang

mendahului. Dengan ucapannya "pengangkatan hukum" dimaksudkan untuk mengeluarkan apa yang tidak diangkat sama sekali, seperti hukum-hukum yang tidak mengalami nasakh. Dan dengan ucapannya "dengan khitab yang mendahului" dimaksudkan untuk mengeluarkan apa yang tetap dengan braah ashliyyah seperti tidak haramnya riba dan tidak wajibnya puasa dan shalat. Sesungguhnya pengangkatannya bukanlah nasakh karena ia tetap dengan braah ashliyyah, bukan dengan khitab syar'i.

Dengan "khithab kedua" dimaksudkan untuk mengeluarkan hilangnya hukum karena gila dan semacamnya, maka itu bukanlah nasakh karena tidak diangkat dengan khithab kedua. Dan dengan "terlambat" dimaksudkan untuk mengeluarkan yang bersambung dengan khithab pertama karena itu adalah pengkhususan baginya dan penjelasan, bukan nasakh, seperti firman Allah **"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah"**. (Surah Ali Imran: 97)

Maka badal ba'dh min al-kull (sebagian dari keseluruhan) di dalamnya mengangkat hukum wajibnya haji dari orang yang tidak mampu, tetapi itu bersambung dengannya sehingga bukanlah nasakh karena tidak terlambat darinya. Dan seperti firman Allah **"Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"** (Surah An-Nur: 33), maka pengangkatan hukum perintah membuat perjanjian terhadap orang yang tidak diketahui kebajikannya, yang dipahami dari syarat, bukanlah nasakh karena bersambung dengannya. Insya Allah akan datang banyak contoh tentang ini dalam pembahasan pengkhususan yang bersambung.

Pengarang berkata:

Sekelompok orang berkata bahwa nasakh adalah penyingkapan masa ibadah dengan khithab kedua dan seterusnya. Kesimpulan pendapat terakhir ini adalah bahwa nasakh adalah penjelasan berakhirnya waktu hukum yang pertama, karena zhahir khithab pertama adalah bahwa hukumnya kekal, sedangkan nasikh (yang menasakh) telah menunjukkan berakhirnya waktunya. Beliau mengisyaratkan kedua pendapat tersebut dalam Maraqi dengan ucapannya dalam definisi nasakh:

"Pengangkatan hukum atau penjelasan waktu ... dengan muhkam Alquran atau dengan Sunnah"

Berdasarkan pendapat kedua ini, nasakh kembali kepada pengkhususan dalam hal waktu, dan ini dikritik karena tidak mencakup nasakh sebelum dapat melakukan perbuatan.

Ketahuilah bahwa definisi Muktaizilah tentang nasakh yang disebutkan pengarang adalah batil, maka tidak ada kebutuhan kepadanya. Dan kritik-kritik yang diajukan terhadap definisi nasakh yang kami sebutkan bahwa ia adalah pengangkatan hukum semuanya gugur, dan definisinya benar.

Ketahuilah bahwa nasakh tidak mengharuskan adanya badal (pengganti) yang merupakan pendapat baru, karena Allah mensyariatkan hukum pertama sedangkan Dia tahu bahwa akan menasakhnya pada waktu ketika kemaslahatan hukum itu hilang dan kemaslahatan beralih kepada nasikh.

Ketika waktu itu tiba, Allah menasakh hukum pertama dan menggantikannya dengan hukum nasikh sesuai dengan apa yang telah ada dalam ilmu-Nya bahwa Dia akan melakukan itu, sebagaimana penyakit setelah kesehatan dan sebaliknya, kematian setelah kehidupan dan sebaliknya, kefakiran setelah kekayaan dan sebaliknya, dan semacam itu tidak ada badaa (perubahan pendapat) di dalamnya karena telah mendahului ilmu-Nya bahwa Dia akan melakukan itu pada waktunya sebagaimana jelas.

Pengarang berkata:

Jika dikatakan: apa perbedaan antara nasakh dan takhshish (pengkhususan) dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa Salaf menggunakan istilah nasakh untuk apa yang digunakan oleh para ushuliyun (ahli ushul fikih) dan juga untuk takhshish dan taqyid (pembatasan), semuanya mereka namakan nasakh sebagaimana ditegaskan oleh lebih dari satu orang.

Adapun para ushuliyun, mereka tidak menggunakan nasakh untuk takhshish dan tidak pula takhshish untuk nasakh. Definisi nasakh menurut mereka adalah sebagaimana telah disebutkan.

Definisi takhshish dalam istilah mereka adalah membatasi yang umum pada sebagian individunya dengan dalil yang menghendaki demikian, sebagaimana akan datang insya Allah.

Dengan definisi masing-masing akan tampak perbedaannya. Pengarang menyebutkan perbedaan antara keduanya dari tujuh segi:

Pertama: Bahwa takhshish adalah penjelasan bahwa yang dikhususkan tidak dimaksudkan dengan lafazh, sedangkan nasakh mengeluarkan apa yang dimaksudkan dengan lafazh untuk menunjukkannya. Penjelasan adalah seperti firman Allah "**Maka dia tinggal bersama mereka seribu tahun**" (Surah Al-Ankabut: 14), zahirnya adalah seribu lengkap, tetapi firman-Nya "**kurang lima puluh tahun**" menjelaskan bahwa lima puluh tahun ini tidak dimaksudkan masuk dalam seribu dan yang dimaksud dengan seribu adalah sembilan ratus lima puluh dengan dalil firman-Nya "kurang lima puluh tahun".

Contoh ini berdasarkan pendapat bahwa pengecualian dengan illa (kecuali) dan semacamnya dari bilangan adalah takhshish, dan ini adalah pendapat mayoritas sebagaimana diisyaratkan dalam Maraqi dengan ucapannya:

"Dan bilangan dengan kaf illa telah wajib baginya kekhususan menurut kebanyakan yang berpendapat"

Berbeda dengan nasakh, maka yang diangkat oleh nasikh sebelum nasakh memang dimaksudkan masuk dalam makna lafazh dan dalam hukumnya sebagaimana jelas.

Kedua: Bahwa nasakh disyaratkan terlambat sebagaimana telah disebutkan, berbeda dengan takhshish karena ia boleh bersamaan, bahkan terkadang wajib, seperti pengkhususan dengan syarat, sifat, ghayah (batas akhir), pengecualian, dan badal ba'dh min al-kull, sebagaimana akan datang penjelasannya insya Allah dalam pembahasan pengkhususan.

Ketiga: Bahwa nasakh masuk dalam satu hal saja seperti nasakh menghadap Baitul Maqdis dengan menghadap Baitul Haram, maka yang dinasakh adalah satu hal, berbeda dengan takhshish yang tidak masuk kecuali dalam yang umum yang memiliki individu-individu yang banyak, sebagiannya dikeluarkan dengan mukhashshish (pengkhusus), dan sebagian lainnya tetap.

Keempat: Bahwa nasakh tidak terjadi kecuali dengan khitab baru, sedangkan takhshish terkadang terjadi tanpa khitab seperti pengkhususan dengan qiyas, akal, dan urf (kebiasaan) yang bersamaan dengan khitab, dan selainnya, sebagaimana akan datang penjelasannya dalam pembahasan pengkhususan yang terpisah.

Kelima: Bahwa nasakh tidak masuk pada akhbar (berita), melainkan hanya pada insya' (perintah/larangan), berbeda dengan takhshish karena ia terdapat dalam insya' dan dalam khabar.

Keenam: Bahwa nasakh tidak tersisa bersamanya dalilnya lafazh atas apa yang di bawahnya, sedangkan takhshish tidak hilang bersamanya hal tersebut. Penjelasannya adalah seperti firman Allah **"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) berwasiat untuk istri-istrinya (yaitu) diberi nafkah hingga setahun, tanpa mengeluarkan mereka (dari rumahnya)"** (Surah Al-Baqarah: 240), ketika dinasakh dengan firman Allah **"Hendaklah mereka (para janda) menahan diri (menunggu) empat bulan sepuluh hari"** (Surah Al-Baqarah: 234), tidak tersisa lagi dalilnya ayat pertama tentang setahun dari masa iddah yang dikehendaki di masa mendatang setelah datangnya nasikh.

Berbeda dengan takhshish, dan akan datang bahwa tahqiq (penelitian yang mendalam) menurut ushuliyyun mutakhir adalah bahwa yang umum yang dikhususkan dimaksudkan di dalamnya mencakup semua individu dari segi jangkauan lafazh terhadapnya, bukan dari segi hukum baginya karena adanya mukhashshish. Adapun yang umum yang dimaksudkan dengannya khusus, maka individu-individu yang keluar dengan mukhashshish tidak dimaksudkan di dalamnya baik dari segi jangkauan maupun hukum, sebagaimana akan datang penjelasannya insya Allah.

Ketujuh: Bahwa mutawatir tidak dinasakh dengan ahad, berbeda dengan takhshish, karena mutawatir dikhususkan dengan ahad, sebab nasakh adalah pengangkatan sedangkan takhshish adalah penjelasan. Maka firman Allah **"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian itu"** (Surah An-Nisa: 24) yang mutawatir dikhususkan umumnya dengan hadits *"Tidak boleh menikahkan perempuan atas bibinya dari pihak ayah atau bibinya dari pihak ibu"*, dan ini adalah ahad. Dan firman Allah **"Allah mensyariatkan bagimu tentang**

(pembagian pusaka untuk) anak-anakmu..." (Surah An-Nisa: 11), dikhususkan dengan sabdanya *"Kami para golongan Nabi tidak mewariskan"*, dan ini adalah ahad. Contohnya banyak dan akan datang dalam pembahasan takhshish banyak darinya insya Allah.

Diisyaratkan dalam Maraqi tentang bolehnya penjelasan mutawatir dengan ahad dan penjelasan manthuk dengan mafhum dengan ucapannya:

"Dan jelaskanlah yang kurang dari segi sanad ... atau daliilnya atas apa yang dipegang"

Peringatan

Ketahuilah bahwa takhshish jika tidak datang di dalamnya mukhashshish (pengkhusus) kecuali setelah beramal dengan yang umum, dan taqyid jika tidak datang di dalamnya muqayyid (pembatas) kecuali setelah beramal dengan yang muthlaq (yang lepas/tidak terikat), maka keduanya ketika itu adalah nasakh, dan tidak boleh keduanya menjadi takhshish dan taqyid karena takhshish dan taqyid adalah penjelasan, dan penjelasan tidak boleh ditunda dari waktu beramal. Ketika ditunda dari waktunya, maka sudah pasti ia adalah nasakh. Diisyaratkan kepada hal itu dalam Maraqi pada yang pertama dengan ucapannya:

"Dan jika datang yang mengkhususkan setelah beramal, maka nasakh, dan selainnya adalah mukhashshish yang jelas"

Dan pada yang kedua dengan ucapannya:

"Dan jika muqayyid ditunda ... dari beramal, maka nasakh di dalamnya dikenal"

Pengarang berkata:

PASAL

Sekelompok orang mengingkari nasakh dan ini adalah rusak, dan seterusnya. Tidak diragukan bahwa pengingkaran nasakh adalah rusak dan bahwa nasakh itu boleh secara akal sebagaimana kami telah jelaskan bahwa ia tidak mengharuskan badaa (perubahan pendapat), dan terjadi secara syar'i. Dalilnya adalah firman Allah **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan"** (Surah Al-Baqarah: 106), dan firman Allah **"Dan apabila Kami letakkan suatu ayat di**

tempat ayat yang lain" (Surah An-Nahl: 101). Peningkaran Abu Muslim Al-Ashfahani terhadapnya maksudnya adalah bahwa ia condong kepada bahwa itu adalah takhshish dalam waktu, bukan pengangkat hukum sebagaimana telah diisyaratkan kepadanya.

Pengarang berkata:

PASAL

Boleh menasakh tilawah (bacaan) ayat tanpa hukumnya, dan menasakh hukumnya tanpa tilawahnya, dan menasakh keduanya sekaligus.

Makna ucapannya jelas. Contoh nasakh tilawah tanpa hukum adalah nasakh tilawah ayat rajam dengan tetapnya hukumnya, yaitu firman Allah "Lelaki tua dan perempuan tua jika keduanya berzina maka rajamlah keduanya sebagai balasan dari Allah, dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana". Dikatakan ayat ini dahulu dari Surah Bara'ah, dan dikatakan dari Surah Al-Ahzab. Termasuk contohnya adalah nasakh tilawah ayat lima susuan menurut Imam Asy-Syafii dan yang menyepakatinya.

Contoh nasakh hukum tanpa tilawah adalah ayat iddah yang disebutkan tadi, dan ini adalah mayoritas dari apa yang ada dalam Alquran dari nasakh.

Contoh nasakh keduanya sekaligus adalah nasakh ayat sepuluh susuan. Telah tetap dalam Shahih Muslim dari Aisyah radhiyallahu anha tentang apa yang diturunkan dari Alquran: "Sepuluh susuan yang diketahui mengharamkan", kemudian dinasakh dengan lima yang diketahui, maka wafatlah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sedangkan itu termasuk dalam apa yang dibaca dari Alquran.

PERINGATAN

Tertuju pada apa yang disebutkan dalam pembahasan ini tiga pertanyaan:

1. **Pertama:** Bahwa dikatakan bagaimana sah menasakh hukum tanpa tilawah padahal tilawah adalah dalil hukum, maka bagaimana mungkin diangkat yang terdaliil (yang ditunjukkan) dengan tetapnya dalilnya, karena ini mengharuskan adanya dalil tanpa madlul (yang ditunjukkan), dan ini mustahil, karena tidak terbayangkan dalilah tanpa madlul.

2. **Kedua:** Bahwa dikatakan telah disebutkan dalam definisi nasakh bahwa ia adalah pengangkatan hukum dan seterusnya, maka bagaimana masuk nasakh tilawah dengan tetapnya hukum, karena hukum di dalamnya tidak diangkat.
3. **Ketiga:** Bahwa dikatakan apa hikmah menasakh lafazh padahal ia hanya diturunkan untuk dibaca dan mendapat pahala karenanya, maka bagaimana ia diangkat, karena pengangkatannya menghendaki hilangnya hikmahnya.

Jawaban dari pertanyaan pertama adalah bahwa kami tidak menyerahkan bahwa lafazh adalah dalil atas hukum setelah nasakh hukum, bahkan ia hanya menjadi dalil atasnya ketika terlepas dari apa yang mengangkat hukumnya. Ketika datang khitab nasikh terhadap hukumnya, hilang dalilahnya atas hukum secara keseluruhan, sebagaimana kami jelaskan dalam perbedaan antara nasakh dan takhshish.

Penjelasannya adalah bahwa hukum syar'i yang dinasakh dengan tetapnya lafazh yang menunjukkan atasnya sebelumnya, dan tilawah lafazh tersebut, dan menulisnya dalam Alquran, dan terikatnya shalat dengannya, semuanya adalah hukum-hukum syar'i dari hukum-hukum lafazh tersebut. Dan setiap hukum syar'i dapat dinasakh.

Dia berkata dalam kitab Al-Maraqi:

Dan setiap hukum dapat diterima dalam hal itu... dalam peniadaan kejadiannya untuk kesepakatan telah diikuti

Apabila engkau telah mengetahui hal itu, engkau telah mengetahui bahwa tidak ada halangan untuk menasakh sebagian hukum dari suatu lafal seperti pengharaman dan kewajiban yang dipahami darinya, dengan tetap berdirinya hukum-hukum lain dari hukum-hukumnya yang tidak dinasakh, seperti beribadah dengannya, mencukupkannya dalam salat dan yang semacam itu.

Maka ayat iddah dengan haul (satu tahun) misalnya, dinasakh apa yang ditunjukkan darinya berupa kewajiban menunggu selama satu tahun bagi wanita yang ditinggal mati suaminya, dan tetap ada hukum-hukum lain dari hukum-hukumnya yang tidak dinasakh, yaitu membacanya dalam salat,

menulisnya bersama Al-Quran dalam mushaf, dan ini jelas sebagaimana yang engkau lihat.

2 - Jawaban atas pertanyaan kedua: adalah bahwa nasakh bacaan saja berarti nasakh beribadah dengan lafalnya, salat dengannya, dan menulisnya bersama Al-Quran dalam mushaf, dan ini adalah hukum-hukum dari hukum-hukumnya, maka tidak ada halangan untuk menasakhnya dengan tetap berdirinya hukum lain yang tidak dinasakh, yaitu apa yang ditunjukkan oleh lafal tersebut. Maka ayat rajam misalnya, tidak ada halangan untuk menasakh beribadah dengannya, salat dengannya, dan menulisnya dalam mushaf dengan tetap berdirinya hukum lain dari hukum-hukumnya yang tidak dinasakh, yaitu merajam pezina yang muhsan (sudah menikah) sebagaimana telah disebutkan contohnya sebelumnya.

Jika dikatakan: bagaimana menggabungkan antara ini dengan perkataan mereka "ini dinasakh bacaannya bukan hukumnya" karena dipahami darinya bahwa nasakh bacaan bertentangan dengan nasakh hukum.

Maka jawabannya bahwa hukum yang dinafikan nasakhnya dalam perkataan mereka "bukan hukumnya" adalah selain hukum yang ditetapkan nasakhnya dengan nasakh bacaan, karena sesungguhnya itu adalah hukum-hukum yang sebagiannya dinasakh tanpa sebagian yang lain sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

3 - Jawaban atas pertanyaan ketiga: adalah bahwa tidak ada halangan dari asal tujuan yang dimaksud dari yang dinasakh bacaannya bukan hukumnya, sesungguhnya itu adalah hukum tanpa bacaan, tetapi ia diturunkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan lafal tertentu agar hukum tetap dengannya dan keadaan stabil, sedangkan keadaan adalah yang dimaksud, maka tidak ada halangan untuk menasakh lafal, karena yang dimaksud adalah hanya hukum saja.

Jika dikatakan: jika boleh menasakh bacaan maka hendaklah dinasakh hukumnya bersamanya karena hukum mengikuti bacaan, maka bagaimana cabang tetap dengan dinasakhnya asal.

Maka jawabannya: bahwa bacaan adalah hukum, dan sahnya salat dengannya adalah hukum lain, dan petunjuknya kepada apa yang ditunjukkannya adalah

hukum lain, maka tidak mesti dari dinasaknya beribadah dengannya dan tidak shalatnya dengannya menasakh hukumnya yang ditunjukkan, karena betapa banyak dalil yang tidak dibaca dan tidak sah shalat dengannya, dan ayat yang dinasakh bacaannya dengan tetap hukumnya adalah dalil karena turunnya dan datangnya, bukan karena ia dibaca dalam Al-Quran, dan nasakh tidak menghilangkan datangnya dan turunnya, dan tidak menjadikannya seolah-olah tidak datang, bahkan menghubungkannya dengan yang datang yang tidak dibaca.

Penulis berkata:

Pasal

Boleh menasakh perintah sebelum dapat melaksanakannya hingga akhir.

Hasil penjelasan pembahasan ini secara ringkas bahwa yang benar adalah bolehnya terjadi nasakh perintah sebelum dapat melaksanakannya. Jika dikatakan maka apa hikmah perintah pertama jika ia dinasakh sebelum dapat melaksanakan perbuatan.

Maka jawabannya: bahwa hikmah dalam perintah pertama adalah ujian, apakah dia bersiap untuk melaksanakan dan menampakkan ketaatan dalam apa yang diperintahkan kepadanya pertama kali, dan dalil dua perkara ini adalah kisah perintah kepada Ibrahim alaihissalam untuk menyembelih anaknya, sesungguhnya dinasakh darinya penyembelihan sebelum dapat melaksanakannya dan Allah Taala telah menjelaskan bahwa hikmah dalam hal itu adalah mengujinya apakah dia bersiap untuk menyembelih anaknya, maka dia bersiap untuk itu dan membaringkannya pada pelipisnya, oleh karena itu Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata. Dan Kami tebus anak itu dengan seekor sembelihan yang besar"** (Surah Ash-Shaffat: 106-107).

Dan ini jelas sebagaimana yang engkau lihat, dan perkataan-perkataan orang yang melarang ini dan hujah-hujah mereka jelas kebatilannya, maka kami tidak memperpanjang pembicaraan dengannya.

Peringatan

Asal perselisihan dalam masalah ini adalah apakah hikmah taklif (pembebanan hukum) berputar antara pelaksanaan dan ujian, dan ini yang benar, atau ia hanya pelaksanaan saja, dan ini pendapat Qadariyah. Maka atas dasar bahwa hikmah berputar di antara keduanya, maka yang dinasakh setelah perbuatan hikmahnya adalah pelaksanaan, dan telah dilaksanakan dengan perbuatan sebelum nasakh.

Dan yang dinasakh sebelum dapat melaksanakan perbuatan hikmahnya adalah ujian, dan telah terjadi sebelum nasakh. Dan kepada ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Untuk pelaksanaan ditaklifi orang yang diawasi... maka yang mewajibkan kemampuan adalah benar

Atau antara ia dan untuk ujian berputar... syarat kemampuan atasnya tidak ada

Dan diisyaratkan kepada masalah yang sedang kita bahas dengan perkataannya:

... dan nasakh dari sebelum terjadinya perbuatan... datang kejadiannya dalam riwayat yang sahih

Peringatan Lain

Sebagian ulama ushul menyebutkan, bahwa kaidah yang disebutkan sebelumnya ini yaitu apakah hikmah taklif berputar antara pelaksanaan dan ujian atau ia hanya pelaksanaan saja, yang menjadi dasar perselisihan dalam bolehnya nasakh sebelum dapat melaksanakan, terbangun atasnya beberapa cabang fiqh.

Dari itu misalnya wanita yang mengetahui dengan kebiasaan yang terus-menerus bahwa dia akan haid di siang hari besok, maka dia berniat untuk berbuka, kemudian dia haid di siang hari dengan perbuatan sebagaimana yang dia yakini. Dan orang yang biasa terkena demam empat hari dan kebiasaannya datang besok di siang hari, maka dia berniat berbuka untuk itu, kemudian dia terkena demam dengan perbuatan di siang hari sebagaimana yang dia yakini. Maka atas dasar bahwa hikmah dalam taklif berputar antara pelaksanaan dan ujian, maka berniat berbuka dilarang atas masing-masing

dari keduanya, dan dikatakan padanya dengan kafarat jika dia melakukan yang mewajibkannya sebelum terjadinya haid atau demam, dan ini madzhab Imam Malik rahimahullah Taala dan yang sependapat dengannya.

Dan atas dasar bahwa hikmah hanya pelaksanaan saja, maka tidak ada kafarat dan tidak ada larangan dari berniat berbuka, karena dia mengira kuat hilangnya hikmah yang dimaksud dengan adanya uzur, dan Allah Taala Maha Mengetahui.

Penulis rahimahullah Taala berkata:

Pasal

Dan penambahan pada nash bukanlah nasakh, dan ia ada pada tiga tingkatan. Pertama: penambahan tidak terkait dengan yang ditambahi, sebagaimana jika diwajibkan salat kemudian diwajibkan puasa, maka kami tidak mengetahui adanya perselisihan karena nasakh adalah menghilangkan hukum dan menggantinya, dan tidak berubah hukum yang ditambahi bahkan tetap kewajibannya dan mencukupkannya hingga akhir.

Tidak tersembunyi bahwa penambahan wajib puasa pada wajib salat bukanlah nasakh untuk salat sebagaimana yang engkau lihat. Dan penjelasan pembahasan ini bahwa di dalamnya ada perincian yang harus ada yang tidak disebutkan oleh penulis, yaitu bahwa penambahan pada nash memiliki dua keadaan:

Keadaan pertama: bahwa ia menafikan apa yang ditetapkan nash pertama atau menetapkan apa yang dinafikannya, dan ini tidak diragukan bahwa ia adalah nasakh, dan penulis rahimahullah tidak menyinggungnya. Contohnya pengharaman daging keledai jinak dan setiap yang bertaring dari binatang buas dan setiap yang bercakar dari burung dan yang semacam itu. Sesungguhnya pengharaman barang-barang haram ini dan sejenisnya ditambahkan oleh Sunnah pada ayat: **"Katakanlah: Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai"** (Surah Al-An'am: 145) Ayat ini, padahal ayat yang mulia ini menunjukkan kebolehan daging keledai jinak dan yang disebutkan bersamanya, dengan dalil

pembatasan barang-barang haram pada empat yang disebutkan dalam ayat dengan alat pembatasan yang paling kuat, yaitu peniadaan dan penetapan.

Dan serupa dengan ayat tersebut adalah pembatasan barang-barang haram pada empat yang disebutkan dalam Surah An-Nahl dan Al-Baqarah dengan firman Allah Taala dalam An-Nahl: **"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah"** (Surah An-Nahl: 115). Dan firman Allah Taala dalam Al-Baqarah: **"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah"** (Surah Al-Baqarah: 173).

Dan telah ditetapkan dalam ilmu ushul dalam pembahasan dalil khitab yaitu mafhum mukhalafah (konsep perbedaan), dan dalam ilmu makna dalam pembahasan qashr (pembatasan), bahwa (innama) termasuk alat pembatasan dan ini yang benar. Maka hadits-hadits pengharaman daging keledai jinak dan yang bertaring dari binatang buas misalnya, menambahkan pengharaman sesuatu yang telah ditunjukkan oleh Al-Quran sebelum datangnya pengharamannya bahwa ia halal, maka kenyataannya sebagai nasakh tidak diragukan, walaupun banyak ulama berbeda pendapat tentangnya karena jelasnya nasakh di dalamnya sebagaimana yang engkau lihat, karena ia menghilangkan hukum sebelumnya yang ditunjukkan oleh Al-Quran dengan khitab (redaksi) baru.

Keadaan kedua adalah yang disebutkan oleh penulis rahimahullah dan dia membaginya menjadi dua tingkatan:

Tingkatan pertama: bahwa penambahan terkait dengan yang ditambahi, dengan cara bukan menjadi syarat padanya, seperti penambahan pengasingan pezina yang belum menikah pada cambuk seratus.

Tingkatan kedua: bahwa penambahan terkait dengan yang ditambahi, keterkaitan syarat dengan yang disyaratkan. Dan yang benar bahwa kedua tingkatan ini hukumnya satu sebagaimana yang didukung oleh penulis, dan sebagaimana yang benar. Dan penjelasannya bahwa yang pertama darinya adalah penambahan bagian, dan yang kedua adalah penambahan syarat, dan hukum penambahan keduanya adalah satu karena pengasingan adalah bagian dari had, maka penambahannya pada cambuk adalah penambahan

bagian dari had sebagaimana yang jelas. Dan seperti itu penambahan dua rakaat dalam salat empat rakaat berdasarkan bahwa salat difardukan dua rakaat, kemudian ditambah dalam salat ketika mukim dan tetap salat safar pada apa yang telah ada, sebagaimana yang datang dalam hadits.

Dan contoh penambahan syarat adalah penambahan sifat iman dalam sifat budak untuk kafarat sumpah dan zihar. Maka madzhab jumhur dan ini yang jelas bahwa jenis penambahan ini tidak menjadi nasakh karena ia tidak menghilangkan hukum syariat, dan sesungguhnya menghilangkan bara'ah ashliyah (kebebasan asal) yang merupakan kebolehan akal, dan ia adalah istishab adam ashli (kelangsungan tidak ada asal) hingga datang dalil yang mengalihkan darinya. Dan penambahan dalam seperti ini adalah penambahan sesuatu yang tidak disebutkan oleh nash pertama, maka ia tidak menyinggunginya dengan jelas penetapan dan tidak penafian.

Dan berbeda dalam ini Imam Abu Hanifah rahimahullah, maka ia mencegah kenyataan pengasingan sebagai bagian dari had, walaupun datang dengan itu hadits yang sahih, dengan mengatakan bahwa cambuk telah mencukupi sendiri dan penambahan pengasingan menunjukkan bahwa ia tidak cukup sendiri, bahkan harus bersamanya penambahan pengasingan, dan ini adalah nasakh untuk kemandirian cambuk dengan sempurna had. Dan ini berdasarkan bahwa mutawatir tidak dinasakh dengan ahad, karena ayat cambuk mutawatir dan hadits-hadits penambahan pengasingan adalah ahad. Dan tujuannya bahwa penambahan adalah nasakh dan mutawatir tidak dinasakh dengan ahad, maka dia tidak menerima tetapnya pengasingan dengan ahad berdasarkan itu.

Dan oleh karena ini sendiri dia tidak berpendapat dengan hukum dengan saksi dan sumpah dalam harta, yang tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam berdasarkan bahwa ia ahad dan bahwa ia penambahan pada ayat: **"Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai"** (Surah Al-Baqarah: 282). Dan bahwa penambahan pada nash adalah nasakh, dan bahwa mutawatir tidak dinasakh dengan ahad.

Demikian pula jumhur berkata bahwa syarat sifat iman dalam budak kafarat sumpah dan zihar bukanlah nasakh, maka wajib berpendapat dengannya

dengan membawa mutlak yaitu budak kafarat sumpah dan zihar pada muqayyad (terikat) dengan iman yaitu kafarat pembunuhan karena salah. Dan Abu Hanifah mencegah itu dengan bahwa penambahan pada nash adalah nasakh, dan membawa mutlak pada muqayyad tidak layak sebagai dalil atas nasakh.

Dan penjelasan ini bahwa jumhur berkata jenis penambahan ini tidak ada pertentangan antara ia dengan nash pertama, dan nasikh dan mansukh disyaratkan pada keduanya pertentangan sehingga tetapnya salah satunya mengharuskan peniadaan yang lain dan tidak mungkin menggabungkan antara keduanya. Maka yang ditambah dalam seperti ini adalah yang didiamkan. Jika dikatakan ia ditunjukkan dengan mafhum mukhalafah, maka jawabannya bahwa Hanafiyah yang berbeda dalam ini tidak berpendapat dengan mafhum mukhalafah sama sekali, dan kami tidak berpendapat dengannya di sini, padahal kami tidak menyerahkan petunjuk mafhum atasnya.

Maka firman Allah Taala: **"Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera"** (Surah An-Nur: 2) tidak menunjukkan tidak wajibnya sesuatu yang lain dengan dalil lain, karena tidak ada padanya apa yang menunjukkan pembatasan. Maka yang ditambah adalah yang didiamkan dalam nash yang terdahulu, dan penambahan menghilangkan bara'ah ashliyah bukan menghilangkan hukum syariat yang ditunjukkan dengan dalil syariat.

Kemudian tuntutan itu hanya dapat diterima jika tetap bahwa datang hukum mafhum dan stabil kemudian datang penambahan setelahnya, dan ini tidak ada jalan untuk mengetahuinya, bahkan mungkin ia datang sebagai penjelasan untuk menghilangkan mafhum yang bersambung dengannya atau dekat darinya sebagaimana yang diisyaratkan kepadanya oleh penulis.

Dan penjelasannya bahwa kami tidak menyerahkan bahwa firman Allah Taala: **"Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera"** menunjukkan dengan mafhum-nya tidak adanya pengasingan, kemudian stabil hukum mafhum ini dengan tidak adanya pengasingan, kemudian datang penambahan dengan pengasingan setelah itu, hingga dikatakan bahwa ia nasakh. Bahkan mungkin penambahan pengasingan disebutkan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam bersambung dengan turunnya ayat cambuk

sebagai penjelasan bahwa tidak ada mafhum yang dimaksudkan dengannya pembatasan pada cambuk tanpa pengasingan. Dan menunjukkan tidak adanya pemisahan antara keduanya adalah hadits: *"Ambillah dariku, sesungguhnya Allah telah menjadikan bagi mereka jalan"*. Hadits ini, maka jalan adalah ayat had, dan telah menyebutkan Nabi shallallahu alaihi wasallam pengasingan bersamaan dengan menyebutkannya untuk itu sebagaimana yang engkau lihat, dan ilmu di sisi Allah Taala.

Dan kepada perincian yang disebutkan sebelumnya diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Dan bukanlah nasakh setiap apa yang memberi faedah... dalam apa yang tetap dengan nash untuk penambahan

Penulis rahimahullah Taala berkata:

Pasal

Dan nasakh bagian ibadah yang bersambung dengannya atau syaratnya bukanlah nasakh untuk keseluruhannya hingga akhir.

Hasil pembahasan ini, bahwa nasakh bagian atau syarat adalah nasakh untuk bagian itu sendiri dan syarat itu saja, bukan nasakh untuk seluruh hukum, dan ini jelas karena ini dinasakh dan ini dibiarkan pada apa yang telah ada. Maka contoh nasakh syarat adalah bahwa menghadap Baitul Maqdis dahulu adalah syarat dalam sahnya salat, maka dinasakh syarat ini dan tidak ada nasakhnya adalah nasakh untuk hukum salat dari asalnya sebagaimana yang engkau lihat.

Dan contoh nasakh bagian adalah nasakh sepuluh susuan dengan lima, dan terutama menurut yang berpendapat dengan tetapnya lima susuan hingga sekarang seperti Asy-Syafi'i. Dan hujah orang yang berkata bahwa nasakh bagian atau syarat adalah nasakh untuk keseluruhan hukum adalah bahwa pembatasan pada hukum tanpa bagian itu atau syarat itu dahulu adalah terlarang tidak diperhitungkan bersamanya hukum itu, dan setelahnya hukum menjadi sempurna, dan ini adalah nasakh.

Dan dijawab dari pihak jumhur, bahwa syarat itu atau bagian itu sesungguhnya ketika disyariatkan menghilangkan bara'ah ashliyah, maka ketika dinasakh

kembali gugurnya kepada hukum bara'ah ashliyah, dan yang tersisa dahulu disyariatkan dan tidak berhenti seperti itu. Dan diisyaratkan kepada ini dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

... dan nasakh untuk bagian atau syarat tercegah... nasakhnya untuk yang gugur bukan untuk yang tersisa

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Boleh menasakh ibadah tanpa pengganti, dan ada yang berpendapat tidak boleh karena firman Allah Taala: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sepadan dengannya"** (Surat Al-Baqarah ayat 106).

Penulis yang memohon ampunan Allah berkata:

Pendapat yang diriwayatkan oleh pengarang rahimahullah dengan ungkapan yang melemahkan yaitu "qiila" (ada yang berpendapat), justru wajib untuk diikuti, dan tidak boleh mengambil pendapat yang bertentangan dengannya sama sekali karena Allah Jalla wa Ala telah menyatakannya dengan tegas dalam kitab-Nya, dan Allah berfirman: **"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"** (Surat An-Nisa ayat 87), **"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"** (Surat An-Nisa ayat 122), **"Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (Al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil"** (Surat Al-An'am ayat 115), maksudnya benar dalam berita-beritanya dan adil dalam hukum-hukumnya. Maka sangat mengherankan sekali bahwa banyak ulama yang terhormat dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah dan lainnya, yang berpendapat bolehnya nasakh tanpa pengganti dan terjadinya hal itu, padahal Allah menyatakan dengan tegas kebalikan dari hal tersebut dalam firman-Nya **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sepadan dengannya"** maka Allah telah mengaitkan antara menasakhkannya dengan mendatangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sepadan, dengan kata syarat yang mengikat jawab syarat dengan syaratnya. Dan diketahui oleh para peneliti bahwa kalimat bersyarat itu hanya terdapat kebenaran dan kedustaan pada ikatan itu sendiri. Tidak diragukan

bahwa ikatan yang dinyatakan dengan tegas oleh Allah antara syarat dan jawab dalam ayat ini adalah benar dan tidak mungkin melenceng dalam kondisi apa pun. Maka barangsiapa mengklaim terlepasnya ikatan itu dan bahwa mungkin terjadi nasakh tanpa mendatangkan yang lebih baik atau sepadan, maka dia bertentangan dengan Al-Quran secara terang-terangan yang tidak tersembunyi, dan orang yang bertentangan dengan dalil qath'i adalah pendusta dengan yakin karena mustahil berkumpulnya dua hal yang bertentangan. Maha Benar Allah Yang Maha Agung, dan keliru semua orang yang menyelisihi sesuatu dari firman-Nya Jalla wa Ala. Dan perkataan pengarang rahimahullah: "Menurut kami bahwa hal itu dapat dibayangkan secara akal" jelas gugur karena nash Al-Quran yang tegas tidak dapat ditentang dengan kemungkinan akal. Dan perkataannya "telah berdiri dalilnya secara syariat" tidak benar, karena tidak mungkin tegak dalil syariat atas sesuatu yang bertentangan dengan nash Al-Quran yang tegas. Dan perkataannya bahwa nasakh larangan menyimpan daging kurban dan kewajiban mendahulukan sedekah sebelum berbisik-bisik keduanya adalah nasakh tanpa pengganti, dan bahwa itu dalil atas nasakh tanpa pengganti, tidak benar karena larangan menyimpan daging kurban dinasakh dengan pengganti yang lebih baik darinya yaitu kebolehan memilih antara menyimpan dan menginfakkan yang disebutkan dalam hadits-hadits. Dan mendahulukan sedekah sebelum berbisik-bisik dinasakh dengan pengganti yang lebih baik yaitu kebolehan memilih antara bersedekah secara sunnah mengharap apa yang ada di sisi Allah dan antara menahan diri dari hal itu sebagaimana ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Maka jika kamu tidak melakukannya dan Allah telah memberi tobat kepadamu"** (Surat Al-Mujadalah ayat 13).

Dan perkataan pengarang rahimahullah: "Adapun ayat tersebut, sesungguhnya ia turun tentang bacaan, dan bukan tentang hukum yang disebutkan di dalamnya", jelas gugur sebagaimana engkau lihat, karena ayat yang mulia itu tegas bahwa setiap kali Allah menasakh ayat atau menjadikan manusia lupa kepadanya, Allah datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sepadan dengannya, sebagaimana jelas. Dan perkataan pengarang: "Bahkan boleh jadi pencabutan itu lebih baik darinya pada waktu kedua karena seandainya ada pada waktu itu akan menjadi mafsadat (kerusakan)."

Dikatakan tentang hal itu: Pencabutan yang lebih baik darinya itu adalah sama dengan pengganti yang lebih baik darinya yang menjadi tempat perselisihan. Dan jawaban yang diberikan oleh penulis Nasyr Al-Bunud Syarh Maraql As-Su'ud mengikuti Al-Qarafi bahwa jawaban tidak harus berupa sesuatu yang mungkin apalagi yang sudah terjadi, seperti "jika satu adalah setengah dari sepuluh, maka sepuluh adalah dua", jelas gugur juga, karena tempat kebenaran dan kedustaan dalam kalimat bersyarat hanyalah pada ikatan, maka ia menjadi benar karena benarnya ikatannya meskipun kedua sisinya dusta jika ikatannya terlepas. Tidakkah engkau lihat bahwa firman Allah Taala **"Kalau ada di keduanya (langit dan bumi) tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa"** (Surat Al-Anbiya ayat 22) adalah kalimat bersyarat yang sangat benar padahal jika ikatannya dihilangkan maka kedua sisinya dusta, karena sisi pertama menjadi "ada di keduanya tuhan-tuhan selain Allah" dan ini pasti batil, dan sisi kedua menjadi "keduanya binasa" yaitu langit dan bumi dan ini juga batil. Adapun ikatan tidak diragukan kebenarannya dan dengan kebenarannya maka kalimat bersyarat itu menjadi benar. Jadi seandainya ada di keduanya tuhan selain Allah pasti segala sesuatu menjadi rusak tanpa ragu. Demikian pula seandainya benar bahwa satu adalah setengah dari sepuluh maka benar bahwa sepuluh adalah dua, tetapi tidak benar bahwa di keduanya ada tuhan selain Allah, dan tidak pula bahwa satu adalah setengah dari sepuluh, sebagaimana diketahui. Berbeda dengan syarat dalam ayat karena memang benar dan dengan kebenarannya maka wajib adanya yang disyaratkan. Ketahuilah bahwa perkataan orang yang mengatakan bahwa ahli bahasa Arab menjadikan kebenaran dan kedustaan dalam kalimat bersyarat hanya terdapat pada jawab dan syarat hanyalah syarat untuk hal itu, tidak benar. Bahkan yang benar adalah bahwa kebenaran dan kedustaan menurut mereka terdapat pada ikatan antara keduanya sebagaimana kami sebutkan, sebagaimana ditegaskan oleh As-Sayyid dalam hasyiahnya atas Al-Muthawwal, dan sebagaimana ditegaskan oleh Al-Banani dalam syarah As-Sullam, dan itulah kebenaran yang tidak diragukan karena benarnya kalimat bersyarat dengan dustanya kedua sisi sebagaimana kami jelaskan.

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Boleh nasakh dengan yang lebih ringan dan yang lebih berat hingga akhir. Hasil penelitian masalah ini adalah bahwa boleh menasakh hukum yang lebih berat dengan yang lebih ringan darinya, sebagaimana boleh menasakh yang lebih ringan dengan yang lebih berat darinya. Contoh nasakh yang lebih berat dengan yang lebih ringan, adalah menasakh masa iddah satu tahun dalam firman Allah Taala: **"(Wajib) memberikan nafkah kepada para istri yang telah ditalak sampai setahun, tanpa mengeluarkan (mereka dari rumahnya)"** (Surat Al-Baqarah ayat 240) dengan empat bulan sepuluh hari dalam firman Allah Taala: **"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari"** (Surat Al-Baqarah ayat 234). Diketahui bahwa empat bulan sepuluh malam lebih ringan dari satu tahun. Dan seperti menasakh kewajiban seorang (muslim) menghadapi sepuluh orang kafir, yang dinashkan dalam firman Allah Taala: **"Jika ada dua puluh orang yang sabar di antara kamu, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang"** (Surat Al-Anfal ayat 65).

dengan menghadapi dua orang yang dinashkan dalam firman Allah Taala: **"Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antara kamu seratus orang yang sabar, niscaya mereka akan dapat mengalahkan dua ratus orang"** (Surat Al-Anfal ayat 66). Karena menghadapi dua orang lebih ringan dari menghadapi sepuluh orang. Dan seperti menasakh firman Allah Taala: **"Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu"** (Surat Al-Baqarah ayat 284) dengan firman-Nya **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (Surat Al-Baqarah ayat 286). Dan contoh nasakh yang lebih ringan dengan yang lebih berat adalah menasakh kebolehan memilih antara puasa dan memberi makan, yang dinashkan dalam firman Allah Taala: **"Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin"** (Surat Al-Baqarah ayat 184).

dengan firman Allah Taala: **"Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu"** (Surat Al-Baqarah ayat 185) karena kewajiban puasa lebih berat dari

kebolehan memilih antara puasa dan memberi makan. Dan menasakh hukuman mengurung perempuan pezina di rumah yang dinashkan dengan firman Allah Taala: **"Maka tahanlah mereka (perempuan-perempuan itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya"** (Surat An-Nisa ayat 15) dengan hukuman rajam. Dan rajam lebih berat dari mengurung di rumah. Seandainya dikatakan bahwa ayat mengurung di rumah tidak dinasakh karena ayat itu memiliki batas akhir yaitu firman Allah Taala: **"sampai mereka menemui ajalnya, atau Allah membuat jalan lain bagi mereka"** (Surat An-Nisa ayat 15).

Dan batas akhir itu telah terjadi dengan dijadikannya jalan sebagaimana sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: *"Ambillah dariku, ambillah dariku, sesungguhnya Allah telah menjadikan jalan bagi mereka"* hadits. Maka jalan itu adalah cambuk dan rajam, maka itu bagus dan tepat.

Di antara contohnya adalah menasakh kebolehan khamr yang dinashkan dalam firman Allah Taala: **"kamu membuat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik"** (Surat An-Nahl ayat 67) dengan firman Allah Taala: **"Sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi - hingga firman-Nya - Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)"** (Surat Al-Maidah ayat 90-91), berbeda dengan orang yang mengira bahwa pengharaman khamr adalah penghapus bagi hukum asal (al-bara'ah al-ashliyah) bukan hukum syariat, maka menurutnya itu bukan nasakh, karena dia menafsirkan firman Allah Taala: **"kamu membuat minuman yang memabukkan"** bahwa yang dimaksud dengan minuman yang memabukkan adalah makanan atau cuka bukan khamr, dan ini berbeda dengan yang benar.

Jika dikatakan bagaimana boleh menasakh yang lebih ringan dengan yang lebih berat dan yang lebih berat dengan yang lebih ringan padahal Allah berfirman: **"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sepadan dengannya"** (Surat Al-Baqarah ayat 106). Jika yang lebih berat lebih baik karena banyaknya pahala maka mengapa boleh menasakhnya dengan yang lebih ringan, dan jika yang lebih ringan lebih baik karena kemudahannya maka mengapa boleh menasakhnya dengan yang lebih berat.

Maka jawabannya adalah bahwa kebaikan itu berputar antara yang lebih ringan dan yang lebih berat. Kadang kebaikan ada pada yang lebih ringan

maka yang lebih berat dinasakh dengannya karena mudahnya yang lebih ringan, dan kadang kebaikan ada pada yang lebih berat karena banyaknya pahala di dalamnya maka yang lebih ringan dinasakh dengannya. Dan pengingkaran kaum Zhahiriyah terhadap nasakh yang lebih ringan dengan yang lebih berat dengan berdalil firman Allah Taala: **"Allah menghendaki kemudahan bagimu"** (Surat Al-Baqarah ayat 185) dan firman-Nya: **"Allah hendak memberikan keringanan kepadamu"** (Surat An-Nisa ayat 28), dan semacam itu dari ayat-ayat, tidak ada dasarnya, karena yang dimaksud dengan ayat-ayat itu adalah keringanan secara keseluruhan, maka tidak bertentangan bahwa kadang Allah mensyariatkan hukum yang lebih berat dari sebelumnya seperti mewajibkan puasa setelah kebolehan memilih, dan semacam itu. Kepada masalah ini diisyaratkan dalam Maraqi dengan perkataannya:

Dan dinasakh yang ringan dengan apa yang padanya ada beban ... dan kadang datang tanpa pengganti

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Jika nasikh turun maka apakah ia menjadi nasakh bagi orang yang belum sampai kepadanya dan seterusnya...

Hasil penelitian masalah ini adalah bahwa hukum itu diperselisihkan, apakah tetap dengan datangnya saja meskipun belum sampai kepada mukallaf ataukah tidak tetap bagi mukallaf kecuali setelah sampai kepadanya. Al-Qadhi berkata bahwa itu tidak menjadi nasakh sampai sampai kepada mukallaf, karena penduduk Quba sampai kepada mereka nasakh penghadapan kiblat ke Baitul Maqdis sedang mereka sedang shalat lalu mereka menghitung yang telah lewat dari shalat mereka. Seandainya hukum itu tetap dengan datangnya saja meskipun mukallaf belum mengetahuinya tentu mereka tidak menghitung yang telah lewat dari shalat sebelum mengetahui nasikh. Abul Khathtab berkata: dapat diqiyaskan bahwa itu menjadi nasakh, berdasarkan pendapat Imam Ahmad rahimahullah taala tentang wakil bahwa dia dipecat dengan pemecatan pemberi kuasa meskipun wakil belum mengetahui pemecatan itu. Dan bercabang dari perbedaan pendapat ini adalah nasakh empat puluh lima shalat pada malam Isra, maka menurut pendapat bahwa

hukum tetap dengan datangnya saja maka shalat itu dinasakh bagi umat, dan menurut kebalikannya maka tidak. Di antara cabang masalah yang dibangun atasnya adalah pemecatan wakil dengan meninggalnya pemberi kuasa atau pemecatannya sebelum mengetahuinya, dan apakah tindakannya setelah meninggal pemberi kuasanya, atau setelah pemecatannya sebelum mengetahui hal itu, berlaku atau tidak.

Perbedaan pendapat dalam hal itu dibangun atas perbedaan pendapat dalam masalah ini. Dan dibangun atas perbedaan pendapat dalam masalah ini juga adalah orang yang masuk Islam di negeri kafir dan tidak menemukan orang yang mengajarnya urusan agamanya seperti shalat dan puasa, dan orang yang tumbuh di puncak gunung sedang dia dalam keadaan fitrah dan tidak menemukan orang yang mengajarnya, kemudian setelah itu terjadi pengetahuan tentang urusan-urusan agama bagi setiap dari mereka berdua, maka menurut pendapat bahwa hukum tetap dengan datangnya maka atas mereka berdua qadha apa yang terlewat dari mereka dari shalat dan puasa, dan menurut pendapat bahwa hukum tidak tetap kecuali dengan sampainya kepada mukallaf maka tidak ada qadha atas mereka berdua. Dan orang yang berpendapat tidak tetap kecuali dengan sampainya kepada mukallaf berdalil bahwa nasikh itu adalah khithab (beban hukum) dan khithab disyaratkan padanya pengetahuan orang yang dikenai khithab dengannya maka tidak menjadi khithab bagi orang yang belum sampai kepadanya. Dan orang-orang yang berpendapat tetap dengan datangnya meskipun belum sampai kepada mukallaf, menjawab dalil dengan kisah penduduk Quba bahwa kesalahan dalam kiblat dimaafkan seperti orang yang shalat ke selain kiblat dengan mengira bahwa itu kiblat, dan sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah Taala: **"Ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah"** (Surat Al-Baqarah ayat 115) menurut salah satu penafsiran. Dan pendapat ini dianut oleh kebanyakan ahli ilmu. Kepada masalah ini diisyaratkan dalam Maraqi dengan perkataannya:

Apakah hukum tetap dengan datangnya ... ataukah dengan sampainya kepada yang ada

Maka pemecatan dengan kematian atau pemecatan terjadi ... demikian pula qadha orang yang tidak tahu tentang yang diwajibkan

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Boleh nasakh Al-Quran dengan Al-Quran dan Sunnah Mutawatir dengan sesamanya dan Ahad dengan Ahad, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa tiga bentuk ini tidak ada perselisihan di dalamnya di antara ulama yang diperhitungkan sebagaimana lebih dari satu orang meriwayatkan ijma atasnya, dan perselisihan orang yang menyelisihi dalam hal itu tidak diperhitungkan dan tidak ada dasarnya. Maka nasakh Al-Quran dengan Al-Quran seperti menasakh iddah satu tahun dengan iddah empat bulan sepuluh hari, dan nasakh Sunnah dengan Sunnah yang setara sanadnya seperti sabdanya: *"Aku melarang kalian dari ziarah kubur maka ziarahlah"* hadits. Dan dipahami dari apa yang kami sebutkan bahwa nasakh Ahad dengan Mutawatir boleh dari bab lebih utama.

Penulis rahimahullah taala berkata:

Dan Sunnah dengan Al-Quran, maksudnya bahwa Sunnah dinasakh dengan Al-Quran baik Mutawatir maupun Ahad, dan ini tidak seharusnya diperselisihkan karena telah terjadi. Dan diriwayatkan dari Asy-Syafi'i pencegahan nasakh Sunnah dengan Al-Quran dengan mengatakan bahwa nasakh bagi Sunnah hanyalah dengan Sunnah yang sesuai dengan Al-Quran.

Dan contoh nasakh Sunnah Mutawatir dengan Al-Quran adalah menasakh penghadapan kiblat ke Baitul Maqdis yang tetap dengan Sunnah Mutawatir dengan firman Allah Taala: **"Maka palingkanlah mukamu ke arah Masjidil Haram dan di mana saja kamu berada, palingkanlah mukamu ke arahnya"** (Surat Al-Baqarah ayat 144).

Dan contoh nasakh Sunnah yang tetap dengan Ahad dengan Al-Quran adalah menasakh pengembalian perempuan muslimah kepada orang kafir yang terjadi dalam perdamaian Hudaibiyah, dengan firman Allah Taala: **"Maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir"** (Surat Al-Mumtahanah ayat 10). Di antara contohnya adalah pengharaman mubasyarah (bersetubuh) pada malam-malam Ramadhan yang tetap dengan Sunnah maka ia dinasakh dengan firman Allah Taala: **"Maka sekarang campurilah mereka"** (Surat Al-Baqarah ayat 187) dan firman-Nya: **"Dihalalkan bagi kamu**

pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu" (Surat Al-Baqarah ayat 187).

Demikianlah pengarang menyebutkan contoh ini untuk nasakh Sunnah dengan Al-Quran mengikuti Al-Ghazali dalam Al-Mustashfa dengan bahwa sebagian ulama menjadikan contoh ini dari nasakh Al-Quran dengan mengatakan bahwa makna penyerupaan dalam firman-Nya: **"Diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu"** (Surat Al-Baqarah ayat 183) yaitu dan orang-orang sebelum kita tidak halal bagi mereka mubasyarah pada malam-malam Ramadhan setelah tidur atau shalat Isya, maka menurut ini ayat itu menasakh apa yang ditunjukkan oleh penyerupaan kita dengan orang sebelum kita. Dan wallahu a'lam. Di antara contohnya adalah menasakh kebolehan mengakhirkan shalat dalam keadaan takut yang tetap dengan perbuatan Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam Perang Ahzab dengan firman Allah Taala: **"Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu"** (Surat An-Nisa ayat 102).

Pengarang berkata:

Adapun mengenai penghapusan Al-Quran dengan Sunnah mutawatir, maka Ahmad rahimahullah berkata: "Al-Quran tidak dihapus kecuali dengan Al-Quran yang datang setelahnya," dan seterusnya. Kesimpulan dari pernyataan ini adalah tidak diperbolehkannya penghapusan Al-Quran dengan Sunnah mutawatir, apalagi dengan hadits ahad, karena Allah berfirman: **"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang serupa dengannya"** (Surah Al-Baqarah: 106), sedangkan Sunnah tidak bisa lebih baik dari Al-Quran dan tidak pula serupa dengannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memuji diri-Nya bahwa tidak ada yang mampu melakukan hal itu selain-Nya dengan firman-Nya setelahnya: **"Tidaklah kamu mengetahui bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu"** (Surah Al-Baqarah: 106).

Penulis (yang mencatat ini) berkata, semoga Allah mengampuninya:

Yang benar adalah bolehnya penghapusan Al-Quran dengan Sunnah mutawatir dan hal itu memang terjadi. Contohnya adalah penghapusan ayat

tentang lima kali susuan dengan Sunnah mutawatir, dan penghapusan surah Al-Khul' dan surah Al-Hafd dengan Sunnah mutawatir.

Contoh-contoh serupa banyak sekali. Adapun jawaban atas dalil yang diambil dari ayat yang mulia tersebut adalah bahwa baik yang menghapus maupun yang dihapus keduanya dari Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dialah yang sesungguhnya menghapus dan tidak ada yang mampu melakukan hal itu selain-Nya, sebagaimana dijelaskan-Nya dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: 'Datangkanlah Al-Quran yang lain atau gantilah ia.' Katakanlah: 'Tidaklah pantas bagiku menggantinya dari kehendakku sendiri. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku akan azab hari yang besar'"** (Surah Yunus: 15). Namun Allah menampakkan penghapusan itu melalui lisan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, kemudian mendatangkan ayat lain yang serupa dengannya, maka Allah telah memenuhi janji-Nya. Dalam ayat yang disebutkan itu tidak disyaratkan bahwa ayat itulah yang menghapus secara langsung, tetapi boleh jadi Allah menghapus ayat yang pertama melalui lisan Nabi-Nya dengan wahyu selain Al-Quran, kemudian setelah penghapusannya Allah mendatangkan ayat lain yang serupa dengannya. Tidak ada pertentangan antara hal ini dengan makna lahir ayat yang mulia tersebut sebagaimana engkau lihat. Sebagian ulama berkata: Yang dimaksud bukanlah mendatangkan ayat lain yang lebih baik secara langsung, tetapi yang dimaksud adalah mendatangkan amal yang lebih baik dari amal yang ditunjukkan oleh ayat pertama atau yang serupa dengannya. Wallahu Ta'ala a'lam (Allah Yang Maha Mengetahui).

Adapun hadits yang diriwayatkan dari Jabir radhiyallahu 'anhu secara marfu': *"Al-Quran menghapus haditsku dan haditsku tidak menghapus Al-Quran,"* tampaknya tidak sahih, dan terbuktinya kebalikan dari hadits ini dengan Sunnah yang sahih menunjukkan bahwa hadits tersebut tidak sahih.

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal)

Adapun penghapusan Al-Quran dan Sunnah mutawatir dengan hadits ahad, maka hal itu dibolehkan secara akal karena tidak mustahil jika Pembuat

Syariat berkata: "Kami mewajibkan kalian dengan penghapusan melalui khabar wahid," tetapi tidak dibolehkan secara syar'i, dan seterusnya. Kesimpulan dari apa yang disebutkannya dalam pembahasan ini adalah bahwa penghapusan mutawatir dengan hadits ahad dibolehkan secara akal, adapun secara syar'i ada tiga pendapat:

Pertama: Bahwa yang mutawatir baik dari Kitab maupun Sunnah tidak dapat dihapus dengan khabar ahad secara mutlak. Inilah pendapat yang didukung oleh pengarang, dan jumbuh ahli ushul berpendapat demikian. Pendapat ini juga dikemukakan dalam Al-Maraqi dengan pernyataannya:

"Dan penghapusan Kitab dengan hadits ahad... tidak terjadi menurut pendapat yang benar"

Dalil pendapat ini adalah bahwa mutawatir bersifat qath'i (pasti) pada matannya, sedangkan khabar ahad lebih rendah derajatnya, dan yang lebih kuat tidak dapat dihilangkan dengan apa yang lebih rendah derajatnya. Pengarang mendalilkan hal ini dengan perkataan Umar radhiyallahu 'anhu: "Kami tidak meninggalkan Kitab Tuhan kami dan Sunnah Nabi kami karena perkataan seorang perempuan yang kami tidak tahu apakah dia menghafalnya atau lupa."

Penulis (yang mencatat ini) berkata, semoga Allah mengampuninya:

Kebenaran yang tidak diragukan lagi adalah bolehnya terjadinya penghapusan mutawatir dengan hadits ahad yang sahih yang terbukti datang setelahnya, dan dalilnya adalah kenyataan terjadinya hal itu.

Adapun pernyataan mereka bahwa mutawatir lebih kuat dari ahad dan yang lebih kuat tidak dapat dihilangkan dengan yang lebih lemah, maka mereka telah salah besar dalam hal ini meskipun mereka banyak dan berilmu. Penjelasaannya adalah bahwa sama sekali tidak ada pertentangan antara dua khabar yang berbeda waktu kejadiannya, karena dimungkinkan kebenaran masing-masing pada waktunya. Seluruh ahli logika telah bersepakat bahwa tidak terjadi kontradiksi antara dua proposisi kecuali jika keduanya sama waktunya, adapun jika berbeda waktu maka boleh jadi masing-masing benar pada waktunya. Jika engkau berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam shalat menghadap Baitul Maqdis," dan engkau juga berkata: "Beliau tidak shalat

menghadap Baitul Maqdis," dan yang pertama engkau maksudkan sebelum penghapusan sedangkan yang kedua setelahnya, maka masing-masing pernyataan itu benar pada waktunya.

Contoh penghapusan Al-Quran dengan khabar ahad yang sahih yang terbukti datang setelahnya adalah penghapusan kebolehan (daging) keledai peliharaan misalnya, yang disebutkan dengan pembatasan yang jelas dalam ayat: **"Katakanlah: 'Aku tidak menemukan dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai...'"** (Surah Al-An'am: 145), dan seterusnya. Ayat ini dihapus dengan Sunnah yang sahih yang terbukti datang setelahnya, karena ayat tersebut dari Surah Al-An'am yang merupakan surah Makiyah, yaitu turun sebelum hijrah tanpa khilaf, sedangkan pengharaman keledai peliharaan dengan Sunnah terjadi setelah itu pada peristiwa Khaibar. Sama sekali tidak ada pertentangan antara ayat Al-An'am yang disebutkan dengan hadits-hadits pengharaman keledai peliharaan karena perbedaan waktu keduanya. Ayat ketika turun, yang diharamkan hanya empat hal yang disebutkan di dalamnya, sedangkan pengharaman keledai peliharaan muncul kemudian setelah itu. Kemunculan kemudian itu bukan merupakan pertentangan dengan apa yang sebelumnya. Pertentangan antara keduanya hanya akan terjadi jika dalam ayat tersebut ada yang menunjukkan peniadaan pengharaman sesuatu di masa mendatang selain empat hal yang disebutkan dalam ayat, dan ini tidak disinggung oleh ayat tersebut. Bahkan redaksinya khusus untuk masa lampau karena firman-Nya: **"Katakanlah: 'Aku tidak menemukan dalam apa yang telah diwahyukan kepadaku'"** dengan sighthat (bentuk) lampau, dan tidak berfirman "dalam apa yang akan diwahyukan kepadaku di masa mendatang," dan ini jelas sebagaimana engkau lihat. Wallahu a'lam (Allah Yang Maha Mengetahui).

Adapun ayat wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat, maka yang benar adalah bahwa ayat tersebut dihapus oleh ayat-ayat waris, dan hadits merupakan penjelasan tentang penghapus itu. Penjelasan terhadap mutawatir tidak disyaratkan harus mutawatir sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Hadits tersebut menunjukkan bahwa yang menghapusnya adalah ayat-ayat waris, karena penyusunan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam meniadakan wasiat untuk ahli waris dengan huruf fa' (kemudian)

setelah pemberian hak kepada setiap yang berhak, yaitu warisan, dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya Allah telah memberikan kepada setiap yang berhak haknya, maka tidak ada wasiat untuk ahli waris,"* menunjukkan hal itu.

Adapun perkataan Umar radhiyallahu 'anhun: "Kami tidak meninggalkan Kitab Tuhan kami," dan seterusnya, maka kebenaran dalam hal ini tidak bersama beliau radhiyallahu 'anhun, tetapi bersama perempuan yang disebutkan yaitu Fathimah binti Qais radhiyallahu 'anha. Dia berkata bahwa suaminya mentalaknya tiga kali terakhir, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menetapkan untuknya nafkah dan tempat tinggal. Ketika dia mendengar perkataan Umar: "Kami tidak meninggalkan Kitab Tuhan kami karena perkataan seorang perempuan," dan seterusnya, dia berkata: "Antara aku dan kalian adalah Kitab Allah." Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka talaklah mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya"** (Surah Ath-Thalaq: 1) hingga firman-Nya: **"Kamu tidak mengetahui barangkali Allah mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru"** (Surah Ath-Thalaq: 1). Urusan apakah yang akan terjadi setelah talak tiga? Para imam hadits menegaskan bahwa tidak ada yang sah dari Sunnah yang bertentangan dengan haditsnya. Maka Sunnah bersama dia dan Kitab Allah bersama dia. Tidak ada alasan untuk berdalil dengan penentangan Umar terhadap apa yang telah dia dengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena orang yang hafal menjadi hujjah atas orang yang tidak hafal. (Yang tampak, wallahu Ta'ala a'lam, bahwa Umar tidak menentangnya tetapi dia tidak yakin dengan riwayatnya, dan atas dasar ini maka tidak ada pertentangan).

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal)

Adapun ijma', maka ia tidak menghapus dan tidak dihapus dengannya, dan seterusnya. Kesimpulan dari pembahasan ini adalah bahwa ijma' tidak menjadi penghapus dan tidak pula dihapus, karena ijma' tidak terbentuk kecuali setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak ada hujjah bersama beliau untuk siapa pun, dan ijma' para imam tidak diakui bersama beliau. Jika ijma' tidak terbentuk kecuali setelah wafat beliau shallallahu 'alaihi wa sallam, maka diketahui bahwa dengan wafatnya beliau

terputuslah pensyariatan. Penghapusan adalah bagian dari pensyariatan, maka tidak terjadi penghapusan setelahnya sama sekali. Jika ditemukan dalam perkataan sebagian ulama apa yang mengesankan penghapusan dengan *ijma'*, maka yang mereka maksudkan adalah penghapusan dengan dalil yang menjadi sandaran *ijma'* tersebut, sebagaimana ditunjukkan oleh pengarang dalam pembahasan ini dan ditunjukkan pula dalam Al-Maraqi dengan perkataannya tentang penghapusan:

"Maka tidaklah dengan akal atau sekedar... *ijma'*, tetapi bersandar pada dalil"

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal)

Apa yang ditetapkan dengan qiyas, jika 'illatnya dinashkan maka ia seperti nash, dapat menghapus dan dihapus dengannya. Adapun yang 'illatnya tidak dinashkan, maka tidak dapat dihapus dengannya, dan seterusnya. Perkataannya jelas, dan ini adalah pendapat sebagian ulama Hanabilah. Jumhur ulama berpendapat bahwa qiyas tidak dapat menghapus dan tidak pula dihapus, karena qiyas hanya digunakan dalam hal yang tidak ada nashnya. Qiyas ketika ada nash yang bertentangan dengannya adalah rusak dan tidak dianggap sebagaimana akan dijelaskan dalam pembahasan qawadih (hal-hal yang merusak). Tidak terjadinya penghapusan dengan qiyas ditunjukkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

"Dan tidak dibolehkan penghapusan nash dengan qiyas... inilah yang dipilih oleh kebanyakan orang"

Contoh dari apa yang disebutkan pengarang tentang penghapusan nash dengan qiyas adalah jika Pembuat Syariat berkata misalnya: "Aku halalkan untuk kalian nabit (minuman) yang memabukkan yang terbuat dari gandum," kemudian setelah itu berkata: "Aku haramkan untuk kalian nabit yang terbuat dari anggur karena 'illat (alasan hukum) memabukkan," maka dia menashkan 'illat yaitu memabukkan. Maka qiyas nabit yang memabukkan yang terbuat dari kurma terhadap nabit anggur dengan kesamaan 'illat yang dinashkan yaitu memabukkan, maka qiyas ini menghapus kebolehan nabit gandum yang memabukkan, karena pengharaman nabit kurma dan kebolehan nabit gandum adalah dua hukum yang bertentangan dengan kesatuan 'illatnya yaitu

memabukkan. Maka yang datang kemudian menghapus yang datang lebih dahulu, sebagaimana jika Pembuat Syariat berkata: "Aku halalkan yang memabukkan," kemudian berkata: "Aku haramkannya."

Ketahuilah bahwa kaidah yang ditetapkan dalam ilmu ushul bahwa contoh tidak dapat dikritik karena maksudnya adalah menjelaskan makna kaidah. Oleh karena itu, boleh memberi contoh dengan yang diandaikan, diperkirakan, dan yang mungkin, sebagaimana ditunjukkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

"Dan tidak layak mengkritik contoh... karena cukup dengan andaian dan kemungkinan"

Ketahuilah bahwa qiyas penghapusan terhadap takhsis dalam perkataan orang yang berkata: "Dibolehkan penghapusan dengan apa yang dibolehkan dengannya takhsis," jelas batal, karena takhsis adalah penjelasan dan petunjuk, sedangkan penghapusan adalah penghilangan hukum sebagaimana telah kami jelaskan dalam perbedaan antara penghapusan dan takhsis.

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal)

Dan tanbih dapat menghapus dan dihapus dengannya, dan seterusnya. Ketahuilah bahwa yang dimaksud dengan kata tanbih di sini dan dalam pembahasan mafhum dan manthuk adalah mafhum muwafaqah (konsep yang sesuai). Batasan mafhum muwafaqah adalah apa yang ditunjukkan oleh lafaz bukan pada tempat pengucapan bahwa hukumnya sama dengan hukum yang diucapkan, dan hal yang tidak disebutkan itu lebih utama dari yang disebutkan untuk mendapat hukum atau sama dengannya.

Contoh yang lebih utama adalah petunjuk larangan mengucapkan "ah" yang disebutkan dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Surah Al-Isra': 23) terhadap larangan memukul yang tidak disebutkan, karena memukul lebih patut untuk dilarang daripada mengucapkan "ah" karena lebih besar menyakitinya. Contoh yang setara adalah petunjuk firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"**

(Surah An-Nisa': 10), dan seterusnya, yang disebutkan, terhadap pengharaman membakar harta anak yatim dan menenggelamkannya yang tidak disebutkan, padahal keduanya setara dengan yang disebutkan dalam hukum karena semuanya merupakan perusakan harta anak yatim.

Akan dijelaskan insya Allah pembagian mafhum di tempatnya dengan banyak contoh untuk setiap bagiannya. Jika engkau telah mengetahui maksud pengarang rahimahullah dengan tanbih, maka ketahuilah bahwa makna perkataannya dalam pasal ini adalah bahwa mafhum muwafaqah seperti larangan memukul yang dipahami dari larangan mengucapkan "ah", dan larangan membakar serta menenggelamkan yang dipahami dari larangan memakan dalam contoh-contoh yang disebutkan, boleh dihapus dan dapat menghapus, karena lafaz menunjukkan pada tempat yang tidak disebutkan bahwa ia seperti yang disebutkan dalam hukum atau lebih utama darinya.

Jumhur ulama ushul berpendapat bahwa ia dipahami dari lafaz itu sendiri dan bukan qiyas, berbeda dengan pendapat Asy-Syafi'i yang menyebutnya qiyas jali (qiyas yang jelas). Qiyas bermakna pada asalnya sebagaimana akan dijelaskan serta penjelasan sisa pendapat tentangnya di tempatnya insya Allah Ta'ala. Jika ia ditunjukkan dengan lafaz, maka tidak ada yang menghalangi penghapusannya tanpa asalnya dan penghapusan dengannya. Ini adalah pendapat mayoritas ahli ushul. Mereka berkata: Boleh secara akal bahwa memukul dihapus dan mengucapkan "ah" tetap, atau sebaliknya misalnya. Mereka berkata: Tidak ada yang menghalangi hal itu secara akal. Boleh jadi sebagian raja memerintahkan membunuh seseorang yang sangat dihormatinya, lalu melarang mengucapkan "ah" di hadapannya dan hal-hal lain yang meremehkannya, padahal dia memerintahkan membunuhnya, meskipun membunuh lebih keras menyakitinya daripada mengucapkan "ah" dan hal-hal lain yang meremehkan.

Kebanyakan ulama ushul berpendapat keduanya saling berkaitan, yaitu manthuk dan mafhum, maka keduanya tidak dihapus kecuali bersama-sama dan tidak mungkin menghapus salah satunya tanpa yang lain, karena mafhum mengikuti manthuk dan merupakan konsekuensinya. Penghilangan konsekuensi mengharuskan penghilangan yang mengharuskan, dan penghilangan yang diikuti mengharuskan penghilangan yang mengikuti.

Contoh penghapusan fahwa (mafhum) dan penghapusan dengannya biasanya mereka sebutkan dengan cara andaian dan perkiraan. Menurut saya dapat dicontohkan penghapusan dengan mafhum muwafaqah dengan andaian bahwa sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Penundaan orang yang mampu adalah kezaliman yang menghalalkan kehormatannya dan hukumannya,"* diriwayatkan sebelum turunnya ayat **"Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Surah Al-Isra': 23) dan diamalkan sebelum turunnya. Karena takhsis setelah pengamalan dengan yang umum adalah penghapusan sebagaimana telah kami jelaskan.

Penjelasannya adalah bahwa sabda beliau dalam hadits "menghalalkan kehormatannya" yaitu dengan perkataannya "dia menunda-nundaku", dan "hukumannya" yaitu dengan penjara. Keumuman hadits mencakup orang tua jika menunda-nunda hutang anaknya padahal dia mampu. Fahwa firman-Nya **"Maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** menunjukkan bahwa orang tua tidak boleh dipenjara karena hutang yang ada padanya untuk anaknya, karena penjara lebih keras menyakiti daripada mengucapkan "ah". Jika pengkhusus ini datang sebelum pengamalan dengan yang umum maka itu adalah takhsis, jika tidak maka itu adalah penghapusan, dan inilah yang dimaksud dengan perkiraan dalam contoh yang disebutkan.

Penulis rahimahullah taala berkata dalam pembahasan ini: Apabila hukum pada manthuq (yang diucapkan secara tersurat) dinasakh (dihapus), maka batallah hukum pada mafhum (yang tersirat), dan pada apa yang ditetapkan dengan illatnya atau dengan dalil khithabnya. Sebagian ulama Hanafiyah mengingkari hal ini karena menganggapnya sebagai nasakh dengan qiyas, padahal itu tidak benar, karena ini adalah cabang-cabang yang mengikuti asal, sehingga apabila hukum asal gugur maka gugurlah hukum cabang. Berdasarkan apa yang disebutkan penulis ini, beliau menyusunnya dalam Maraql dengan ucapannya:

"...dan wajib menghapus hukum cabang... apabila hukum asalnya terlihat dihapus"

Penjelasan makna perkataan penulis rahimahullah taala adalah bahwa apabila manthuq (lafazh yang tersurat) dinasakh, maka batallah hukum apa yang bercabang darinya berupa mafhum dan apa yang dilhaqkan (diqiyaskan)

kepadanya dengan illatnya. Yang dimaksud penulis dengan dalil khithabnya adalah mafhum mukhalafah (konsep yang berlawanan). Seandainya kita anggap dinasakhnya firman **"Setiap yang memabukkan itu haram"**, maka batallah qiyas nabitdz (minuman dari perasan kurma) kepada khamr dengan persamaan sifat memabukkan. Seandainya kita anggap dinasakhnya kewajiban zakat pada hewan ternak yang digembalakan, maka batallah mafhumnya yaitu tidak wajibnya zakat pada hewan yang diberi makan, karena batalnya asalnya, dan seterusnya. Sebagian ulama Hanafiyah menyelisihi hal ini dengan mengatakan: sesungguhnya asal adalah satu hukum dan cabang adalah hukum yang lain, maka boleh menasakh yang ini dan membiarkan yang itu tetap berlaku. Contohnya adalah apa yang dikemukakan al-Baji dari sebagian mereka tentang kesaksian ahli dzimmah (non-Muslim yang hidup di bawah perlindungan negara Islam) sebagian mereka atas sebagian yang lain, dengan qiyas kepada kesaksian mereka atas kaum muslimin dalam wasiat ketika bepergian yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Atau dua orang yang lain dari selain kamu"** (Surah al-Maidah: 106) dengan persamaan illat yaitu sulitnya menemukan saksi dari kalangan muslimin. Kemudian dinasakh kesaksian mereka atas kaum muslimin dalam safar menurut pendapat yang mengatakan demikian, dengan firman-Nya: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Surah ath-Thalaq: 2), dan firman-Nya **"dari orang-orang yang kamu ridhai di antara para saksi"** (Surah al-Baqarah: 282), sedangkan orang-orang kafir tidak diridhai, dan firman-Nya: **"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik"** (Surah an-Nur: 4), yang artinya lebih-lebih lagi orang-orang kafir lebih pantas ditolak kesaksiannya daripada orang-orang fasik. Dan tetaplah hukum kesaksian sebagian mereka atas sebagian yang lain tidak dinasakh meskipun dinasakh asal yang diqiyaskan kepadanya, berdasarkan pendapat yang mengatakan demikian.

Dua Peringatan

Pertama: Telah kami kemukakan bahwa sekelompok ahli ushul mengatakan bahwa mafhum muwafaqah (konsep yang selaras) boleh dinasakh tanpa asalnya seperti sebaliknya, dan as-Subki membenarkannya dalam Jam'ul Jawami', maka berdasarkan ini, khilafiyah ini tidak disinggung oleh penulis.

Kedua: Penulis juga tidak menyinggung tentang mafhum mukhalafah, apakah mungkin dinasakh dengan tetap berlakunya asalnya atau tidak. Yang benar adalah bolehnya hal itu dan terjadinya. Contohnya adalah hadits: *"Sesungguhnya air (mandi wajib) itu karena air (mani)"*. Manthuq hadits ini adalah bahwa barangsiapa keluar darinya air yaitu mani, wajib baginya menggunakan air, yaitu mandi junub, karena keluarnya mani tersebut. Mafhum pembatasan dengan "inna" (sesungguhnya) adalah bahwa barangsiapa bersetubuh dan terjadi dari persetubuhannya pertemuan dua khitan (bagian yang disunat) dan tidak keluar darinya mani, maka tidak ada kewajiban mandi baginya. Maka dinasakh mafhum ini dengan kewajiban mandi ketika bertemu dua khitan meskipun tidak terjadi keluarnya mani, yang tetap (diriwayatkan) dari beliau shallallahu alaihi wasallam, dan tetap berlaku manthuq yaitu kewajiban mandi karena keluarnya mani sebagai hukum yang muhkam (tetap berlaku) tidak dinasakh. Ketahuilah bahwa tidak boleh nasakh dengan mafhum mukhalafah karena lemahnya dan karena perbedaan pendapat dalam mempertimbangkannya. Penyusun Maraqi mengisyaratkan hukum mafhum muwafaqah dan mafhum mukhalafah dalam nasakh dengan ucapannya:

"Dan boleh dengan fahwa (mafhum muwafaqah) dan menasakhnya tanpa... asal dan sebaliknya, kebolehan telah jelas

Dan pendapat kebanyakan adalah karena keharusan... dan dengan mukhalafah tidak dilakukan

Dan ia terpisah dari asalnya dalam nasakh dan kebalikannya jauh (dari kemungkinan)"

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Tentang apa yang dapat diketahui dengannya nasakh: Ketahuilah bahwa hal itu tidak dapat diketahui dengan dalil akal dan tidak pula dengan qiyas, melainkan hanya dengan periwayatan... dan seterusnya.

Kesimpulan pembahasan ini adalah bahwa akal dan qiyas tidak dapat diketahui dengannya yang nasikh dari yang mansukh, dan bahwa hal itu hanya dapat diketahui dengan periwayatan semata yang menunjukkan hal tersebut, dan untuk itu ada beberapa cara. Di antaranya adalah terdapat dalam lafazh apa yang menunjukkan nasakh, seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Aku dulu melarang kalian dari ziarah kubur, maka sekarang berziarahlah"* (hadits).

Kedua: Perawi menyebutkan tarikh (waktu) pendengarannya, seperti "aku mendengar pada tahun Fathul Makkah demikian" dan "aku mendengar pada Haji Wada' demikian," yaitu sesuatu yang bertentangan dengannya, maka diketahui yang nasikh dengan kebelakangannya. Maka apa yang pada Haji Wada' menjadi nasikh bagi apa yang pada tahun Fathul Makkah karena lebih belakang darinya, apabila tidak mungkin dikompromikan antara keduanya.

Ketiga: Ijma' (kesepakatan) umat bahwa hukum ini mansukh dan bahwa nasikh-nya lebih belakang. Ibnu as-Sam'ani mencontohkannya dengan dinasaknya kewajiban zakat untuk hak-hak harta lainnya.

Dan di antaranya adalah perawi meriwayatkan yang nasikh dan yang mansukh, lalu berkata: "Diberi keringanan kepada kami dalam mut'ah dan kami tinggal tiga hari kemudian beliau melarang kami darinya."

Dan di antaranya adalah perawi salah satu dari dua khabar masuk Islam di akhir kehidupan Nabi shallallahu alaihi wasallam, sedangkan yang lain tidak bersahabat dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam kecuali di awal Islam, seperti riwayat Thalq bin Ali dan Abu Hurairah tentang wudhu karena menyentuh kemaluan. Wallahu taala a'lam. Demikianlah yang disebutkan penulis rahimahullah.

Penulis catatan ini, semoga Allah memaafkannya, berkata:

Ketahuilah bahwa tempat mendahulukan khabar orang yang belakangan masuk Islamnya atas orang yang masuk Islam sebelumnya adalah apabila yang pertama meninggal sebelum yang kedua bersahabat dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Adapun jika yang pertama hidup hingga yang lain bersahabat dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka hadits yang belakangan masuk Islam tidak

menjadi nasikh bagi hadits yang lebih dahulu masuk Islam, karena kemungkinan bahwa yang lebih dahulu masuk Islam meriwayatkan hadits setelah yang belakangan masuk Islam, karena tidak ada yang menghalangi hal itu secara akal, kebiasaan, maupun syariat. Oleh karena itu sebagian ulama berkata: Tidak didahulukan hadits Abu Hurairah yang disebutkan atas hadits Thalq dari segi ini, berdasarkan bahwa tidak tetap wafatnya Thalq sebelum Abu Hurairah bersahabat dengan Nabi. Penyusun Nasyrul Bunud mengambil pendapat ini dalam syarah ucapannya dalam Maraqis Su'ud, dengan menghubungkannya kepada apa yang tidak diterima nasakh dengannya:

"Dan keadaan perawinya adalah sahabat yang mengikuti... dan semisalnya adalah kebelakangannya dalam mushaf"

Wallahu jalla wa ala a'lam.

Ucapannya "yaqtafi" artinya mengikuti yang lain dalam Islam, maksudnya bahwa ia masuk Islam setelahnya, sehingga keislamannya mengikuti keislamannya. Hadits Abu Hurairah adalah apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa menjamah dengan tangannya kepada kemaluannya dan tidak ada penghalang, maka wajib baginya berwudhu."* Hadits Thalq adalah apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau ditanya tentang menyentuh kemaluan, maka beliau bersabda: *"Bukankah ia hanya sepotong daging darimu."* Padahal hadits Thalq dilemahkan. An-Nawawi berkata dalam Syarah al-Muhadzdzab bahwa ia lemah dengan kesepakatan para hafizh, dan al-Baihaqi telah menjelaskan segi-segi pelemahannya. Inilah intisari kedua hadits tersebut. Wallahu taala a'lam. Semoga Allah memberkahi Muhammad, keluarganya, dan para sahabatnya.

(MODUL TAHUN KEDUA)

As-Sunnah

Penulis rahimahullah taala berkata:

Dalil kedua dari dalil-dalil adalah Sunnah Nabi shallallahu alaihi wasallam. Ketahuilah bahwa sunnah dalam bahasa adalah jalan dan kebiasaan. Dari itu adalah ucapan Labid dalam mu'allaqahnya:

"Dari kaum yang telah ditetapkan bagi mereka jalan oleh nenek moyang mereka... dan bagi setiap kaum ada jalan dan pemimpinnya"

Artinya jalan yang mereka tempuh. Dalam istilah syariat, ia adalah apa yang diucapkan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam atau diperbuatnya atau ditetapkannya (tidak diingkarinya). Ucapan penulis rahimahullah "dan ucapan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam" artinya demikian pula perbuatannya dan penetapannya karena beliau tidak menetapkan atas kebatilan. Ucapannya "karena mukjizat menunjukkan kebenarannya" artinya bahwa mukjizat-mukjizat para nabi mengandung persaksian dari Allah untuk mereka bahwa apa yang mereka bawa adalah hak. Ucapannya "dan ia adalah dalil qath'i (pasti) atas orang yang mendengarnya darinya secara langsung," artinya demikian pula orang yang menyaksikan perbuatannya atau penetapannya shallallahu alaihi wasallam. Ucapannya "adapun orang yang sampai kepadanya dengan berita-berita maka terbagi dalam haknya menjadi dua bagian: mutawatir dan ahad" sebagaimana akan dijelaskan insya Allah. Ucapannya "dan lafazh-lafazh periwayatan dalam memindahkan berita-berita itu ada lima" maksudnya bahwa cara periwayatan sahabat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam ada lima tingkatan, yang paling kuat adalah tingkat pertama, yaitu apabila lafazh di dalamnya tegas dalam pendengaran dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, seperti "aku mendengarnya shallallahu alaihi wasallam berkata" atau "ia menceritakan kepadaku" atau "ia memberitahuku" atau "ia berbicara langsung kepadaku." Inilah asal dalam periwayatan.

Tingkat kedua yang mengikuti yang pertama dalam kekuatan adalah apabila lafazh di dalamnya zhahir (tampak jelas) dalam pendengaran darinya shallallahu alaihi wasallam meskipun mengandung kemungkinan bahwa ia

tidak mendengar darinya secara langsung melainkan dengan perantara, seperti ucapannya "Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berkata" atau "dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam" dan semacam itu. Tingkat ini berada di bawah yang sebelumnya karena tidak tegas dalam pendengaran, karena kemungkinan bahwa ia mendengarnya dari selain Nabi shallallahu alaihi wasallam. Bentuk ini jika terjadi dari sahabat maka periwayatan dengannya diterima, karena seandainya kita anggap ada perantara dan bahwa itu mursal (terputus), maka mursal sahabat diterima karena memiliki hukum muttashil (bersambung). Adapun jika bentuk ini yaitu "qala" (berkata) dan "an" (dari) dan semacamnya keluar dari selain sahabat, maka jika ia bukan mudallis (penyembunyian cacat sanad), maka itu shahih seperti penjelasan dengan pendengaran. Jika ia mudallis, maka tidak diterima kecuali jika tetap pendengarannya dari jalur lain, sebagaimana telah ditetapkan dalam ilmu hadits. Siapa dari kalangan ulama yang berargumen dengan mursal, maka ia berargumen dengan 'an'anah mudallis dan ucapannya "qala" dan semacamnya, dari pintu yang lebih utama. Penulis rahimahullah taala mencontohkan ucapan sahabat "Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berkata" meskipun ia tidak mendengar darinya secara langsung, dengan apa yang diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berkata: *"Barangsiapa bangun pagi dalam keadaan junub maka tidak ada puasa baginya"*, maka ketika diteliti ia berkata: Fadhl bin Abbas menceritakan kepadaku. Dan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia berkata: *"Sesungguhnya riba itu hanya dalam nasi'ah (tempo)"*, maka ketika diulang ia mengabarkan bahwa ia mendengarnya dari Usamah bin Zaid. Kami telah jelaskan bahwa semacam itu tidak membahayakan karena mursal sahabat memiliki hukum muttashil.

Tingkat ketiga: Bahwa sahabat berkata: "Rasulullah shallallahu alaihi wasallam memerintahkan demikian" atau "melarang dari demikian." Tingkat ini berada di bawah yang sebelumnya karena di dalamnya terdapat kemungkinan tidak mendengar secara langsung seperti pada yang pertama, dan bertambah dengan kemungkinan bahwa ia mengira apa yang bukan perintah sebagai perintah. Demikianlah yang dikatakan, dan tidak tersembunyi jauhnya, karena keadilan sahabat mencegahnya dari memindahkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam perintah pada apa yang bukan perintah. Oleh

karena itu sekelompok ahli ushul menjadikan tingkat ini dalam derajat yang sebelumnya karena lemahnya kemungkinan yang disebutkan.

Tingkat keempat: Bahwa ia berkata: "Kami diperintahkan" atau "kami dilarang" dan tidak menyebutkan yang melakukannya (subjek). Tingkat ini berada di bawah yang sebelumnya karena di dalamnya terdapat kemungkinan seperti pada yang sebelumnya dan bertambah dengan kemungkinan bahwa yang memerintahkan adalah selain Nabi shallallahu alaihi wasallam dari para imam dan ulama. Kebanyakan ahli ushul berpendapat bahwa tidak dipahami kecuali perintah Allah dan Rasul-Nya, berbeda dengan orang yang membatalkan tingkat ini karena kemungkinan tersebut.

Penulis rahimahullah taala berkata:

Dalam makna tingkat ini adalah ucapannya "Dari sunnah adalah demikian" dan "Sunnah boleh dengan demikian," maka yang zhahir adalah bahwa ia tidak bermaksud kecuali sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Tidak ada perbedaan dalam ucapan sahabat demikian, baik ia mengatakannya pada masa hidupnya atau setelah wafatnya shallallahu alaihi wasallam.

Penulis rahimahullah taala berkata:

Ucapan tabi'in dan sahabat dalam hal itu sama, kecuali bahwa kemungkinan dalam ucapan sahabat lebih jelas.

Tingkat kelima: Bahwa ia berkata: "Kami melakukan demikian pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam" atau "Mereka melakukan demikian pada masanya shallallahu alaihi wasallam," seperti ucapan Jabir: *"Kami melakukan azl (senggama terputus) sedangkan wahyu turun."*

Penulis rahimahullah taala berkata:

Mencontohkan untuk ini seperti ucapan Ibnu Umar: *"Kami membandingkan (keutamaan sahabat) pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka kami berkata: Abu Bakar kemudian Umar kemudian Utsman, maka sampailah hal itu kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan beliau tidak mengingkarinya."* Dan ia berkata: *"Kami melakukan mukhabarah (kerja sama pertanian) selama empat puluh tahun,"* dan seterusnya. Adapun jika tidak menyebutkan masa Nabi shallallahu alaihi wasallam tetapi berkata "Mereka

melakukan demikian" misalnya, maka Abu al-Khaththab berkata itu adalah pemindahan ijma'. Sebagian pengikut asy-Syafi'i mencegahnya kecuali jika tegas memindahkannya dari ahli ijma'. Abu al-Khaththab berkata: Apabila sahabat berkata "Khabar ini mansukh," wajib menerima ucapannya, dan jika ia menafsirkannya dengan tafsir, wajib kembali kepada tafsirnya. Demikianlah yang dipindahkan darinya oleh penulis. Banyak ulama ushul mencegah kedua perkara tersebut. Wallahu a'lam.

Penulis tidak menyebutkan di sini seluruh bentuk penyampaian hadits, karena periwayatan dari gurunya mungkin dengan pendengaran sebagaimana kami sebutkan, mungkin dengan penampilan yaitu pembacaannya kepada guru, mungkin dengan pemberian dan lainnya dari bagian-bagian ijazah, sebagaimana akan disebutkan penulis.

Penulis rahimahullah taala berkata:

(Pasal)

Batasan khabar adalah apa yang dapat masuk kepadanya pembenaran atau pendustaan. Penjelasan adalah bahwa ukuran khabar adalah apa yang mungkin dikatakan kepada pengucapnya "engkau benar" atau "engkau dusta." Dan apa yang tidak mungkin di dalamnya hal itu maka itu adalah insya' (kalimat konstruktif) seperti perintah dan larangan dan lainnya dari jenis-jenis thalab (permintaan), dan seperti shighat (bentuk) akad-akad karena untuk mengkonstruksi akad bukan untuk memberitahukan dengannya.

Penulis berkata:

Dan ia dua bagian: mutawatir dan ahad. Mutawatir memberi faedah ilmu, dan seterusnya.

Kesimpulan apa yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa khabar dua bagian: mutawatir dan ahad, dan bahwa mutawatir memberi faedah ilmu yakin yang tidak dapat masuk kepadanya keraguan tanpa membutuhkan sesuatu yang lebih dari khabar mutawatir itu sendiri, dan bahwa as-Sumaniyyah menyelisihi dalam memberikan ilmu, dengan mengklaim pembatasan ilmu pada panca indera sehingga tidak ada keyakinan menurut

mereka kecuali dengan yang dapat diindera saja. As-Sumaniyyah dengan dhammah sin dan fathah mim, adalah kelompok Hindu dari penyembah berhala, penganut paham dahri yang mengatakan dengan tanasukh (reinkarnasi), mengingkari terjadinya ilmu dengan selain yang dapat diindera, dinisbatkan kepada berhala yang bernama Suman atau negeri yang bernama Sumunat. Madzhab ini tidak diragukan kebatilannya, tidak diragukan oleh orang berakal dalam keyakinan bahwa satu adalah setengah dua, dan bahwa keseluruhan lebih besar dari bagian, dan semacam itu dari hukum-hukum akal.

Penulis berkata:

(Pasal)

Qadhi berkata: Ilmu yang terjadi dengan tawatur adalah dharuri (pasti/naluriyah), dan seterusnya.

Kesimpulan apa yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa ilmu yang terjadi dengan khabar mutawatir di dalamnya ada dua pendapat. Salah satunya bahwa ia dharuri, dan ini adalah pendapat Qadhi. Yang kedua bahwa ia nazhri (memerlukan perenungan), dan ini adalah pendapat Abu al-Khathtab. Yang dharuri adalah apa yang tidak memerlukan perenungan, sedangkan yang nazhri adalah apa yang memerlukan perenungan. Hujjah orang yang mengatakan ia dharuri adalah bahwa pendengar mendapati dirinya terpaksa untuk mengetahui dengan yakin dengannya, seperti wujudnya empat imam dan wujudnya Makkah dan Baghdad bagi orang yang tidak melihat keduanya. Seandainya ia ingin melepaskan diri dari pengetahuan tentang itu, ia tidak mampu. Hujjah orang yang mengatakan ia nazhri adalah bahwa ilmu pasti memerlukan pengetahuan tentang dua muqaddimah (premis) sebelumnya. Pertama: bahwa ia mengetahui bahwa perkara ini diberitakan oleh sejumlah orang yang mustahil mereka bersepakat atas dusta secara adat. Kedua: bahwa ia mengetahui bahwa apa yang diberitakan oleh sejumlah orang dengan sifat tersebut maka ia haq (benar) dengan yakin. Maka hasilnya dari itu adalah bahwa khabar ini yakin. Kebanyakan ahli ushul berpendapat pada yang pertama.

Pasal

Penulis berkata:

Sebagian orang berpendapat bahwa apa yang menghasilkan ilmu (pengetahuan) pada suatu peristiwa akan memberikan manfaat yang sama pada setiap peristiwa, dan apa yang diperoleh seseorang akan diperoleh pula oleh setiap orang yang ikut mendengarkan, dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkan dalam pasal ini adalah bahwa kadar yang mewajibkan ilmu yang yakin tidak berbeda-beda berdasarkan jenis peristiwa dan orang, bahkan apa yang menghasilkan ilmu pada suatu peristiwa akan menghasilkannya juga pada...

Yang diperolehnya oleh seseorang akan diperoleh juga oleh orang lain tanpa perbedaan. Ada yang berpendapat tidak ada yang menghalangi perbedaannya berdasarkan orang dan peristiwa. Hal ini berlaku untuk khabar (berita) yang terlepas dari qarinah (petunjuk/indikasi). Adapun jika disertai dengan qarinah-qarinah, maka tidak diragukan lagi bahwa terjadinya keyakinan dengannya berbeda-beda, karena qarinah yang tersembunyi dapat dipahami oleh orang yang cerdas dan tersembunyi dari orang yang bodoh. Maka qarinah bagi orang cerdas berkedudukan seperti sejumlah pemberi kabar. Demikian juga qarinah yang jelas jika diketahui oleh sebagian pemberi kabar tanpa sebagian yang lain, seperti jika kabar mutawatir sampai kepada sekelompok orang bahwa si Fulan telah meninggal dan si Fulan telah menikah, dan salah satu dari mereka sebelumnya telah melihat orang yang dikabari meninggal itu dalam keadaan sekarat, dan yang dikabari menikah itu di pasar sedang membeli apa yang dibutuhkan oleh orang yang menikah. Maka orang yang mengetahui qarinah seperti

ini akan memperoleh keyakinan sebelum orang yang tidak mengetahuinya, karena qarinah dapat memberikan ilmu secara tersendiri terlepas dari kabar-kabar. Sebab kita mengetahui kecintaan seseorang kepada orang lain, ketakutan seseorang terhadap orang lain dari qarinah-qarinah yang menunjukkan hal itu, dan hal-hal semacam itu banyak sekali. Jika qarinah-qarinah bergabung dengan kabar-kabar, maka ia berkedudukan seperti sebagian pemberi kabar dalam memberikan ilmu.

Penulis rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya) berkata:

Dan mutawatir memiliki tiga syarat, dan seterusnya... Ketahuilah bahwa mutawatir dalam bahasa adalah datangnya satu orang demi satu orang dengan jeda di antara keduanya, dan dari hal itu adalah firman Allah Taala: **"Kemudian Kami utus rasul-rasul Kami berturut-turut"** (Surah Al-Mu'minun: 44), karena ta yang pertama diganti dari waw seperti ta pada kata taqwa. Ada yang berpendapat mutawatir adalah berturut-turut secara mutlak, dan dari hal itu adalah perkataan Labid dalam syairnya:

"Menempuh jalan punggungnya berturut-turut... Pada malam yang bintang-bintangnya tersembunyi oleh awan"

Dan mutawatir dalam istilah adalah pemberitaan sekelompok orang yang mustahil kesepakatan mereka untuk berbohong menurut kebiasaan tentang suatu perkara yang dapat diindera. Ringkasan dari apa yang disebutkan penulis dalam pasal ini adalah bahwa mutawatir yang memberikan ilmu yang yakin disyaratkan padanya tiga syarat:

Pertama: Bahwa pemberitaan mereka tentang perkara yang dapat diindera, yaitu yang dapat dipersepsi dengan salah satu indera, seperti perkataan mereka: kami melihat dan kami mendengar, karena kesepakatan orang banyak untuk salah dalam hal-hal yang dapat dipikirkan tidak mustahil menurut kebiasaan. Maka engkau melihat ribuan orang berakal sepakat tentang kekekalan alam dan tentang kedustaan para nabi, padahal kesepakatan mereka adalah batil karena bukan dalam pemberitaan tentang sesuatu yang dapat diindera. Adapun kesepakatan mereka untuk berbohong dalam pemberitaan tentang sesuatu yang dapat diindera, maka itu mustahil menurut kebiasaan dengan banyaknya mereka dan tidak adanya dorongan untuk bersepakat.

Syarat kedua: Bahwa jumlahnya mencapai batas yang dengannya mustahil kesepakatan untuk berbohong menurut kebiasaan.

Ketiga: Bahwa jumlah tersebut ada pada setiap tingkatan dari tingkatan-tingkatan sanad dari awal hingga akhir. Para ahli ushul berselisih dalam menentukan jumlah yang dengan kabar mereka terjadi keyakinan. Madzhab yang benar dan dipegang adalah bahwa tidak ada batasnya yang tertentu, bahkan apa yang dengannya terjadi ilmu yang yakin maka itulah jumlah yang cukup, seperti roti, kita yakin bahwa ia mengenyangkan dan air kita yakin

bahwa ia memuaskan dahaga dengan tanpa menentukan batas yang dengannya terjadi kenyang dan puasnya dahaga darinya. Ada yang berpendapat paling sedikit dua orang, ada yang berpendapat paling sedikit empat orang, ada yang berpendapat lima, ada yang berpendapat dua puluh, ada yang berpendapat tiga puluh, dan ada yang berpendapat tujuh puluh. Yang benar adalah pendapat pertama. Batalnya pendapat tentang empat orang atau kurang jelas karena wajibnya tazkiyah (penilaian keadilan) empat orang dalam kesaksian mereka tentang zina, dan diketahui bahwa jumlah mutawatir tidak disyaratkan padanya keadilan, bahkan juga tidak disyaratkan Islam. Contoh mutawatir adalah hadits: *"Barangsiapa berdusta atas namaku dengan sengaja, maka bersiap-siaplah menempati tempat duduknya di neraka"*. Disebutkan dalam Maraqi As-Suud tentang masalah ini:

"Dan putuskanlah dengan kebenaran kabar mutawatir... Dan samakan antara muslim dan kafir Dan lafaz dan makna, dan itu adalah kabar... Dari kebiasaan kebohongan mereka terlarang Tentang selain yang dapat dipikirkan dan wajibkan jumlah... Tanpa pembatasan menurut yang dipegang Ada yang berpendapat dengan dua puluh atau lebih... Atau tiga puluh atau dua belas Menghapus empat di dalamnya lebih kuat... Dan apa yang melebihinya maka itu layak Dan wajibkan dalam tingkatan-tingkatan sanad... Mutawatir sesuai dalam keberagaman"

Pasal

Penulis rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya) berkata:

Bukan dari syarat mutawatir bahwa pemberi kabar adalah muslim atau orang-orang adil, dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkan dalam pasal ini adalah bahwa mutawatir tidak disyaratkan pada pemberi kabarnya Islam dan tidak pula keadilan, karena kepastian tentang kebenaran kabar mereka dari segi bahwa berkumpulnya mereka dan kesepakatan mereka untuk berbohong adalah mustahil menurut kebiasaan karena banyaknya mereka, dan kebiasaan menghalangi hal itu pada orang-orang kafir maupun muslim. Bukan kebenaran kabar mereka dari segi bahwa pemberi kabar adalah orang-orang adil dan muslim. Dan tidak

disyaratkan pada mereka agar tidak terbatas pada satu negeri, bahkan terjadi kepastian dengan kabar mereka walaupun terbatas pada satu negeri atau masjid, seperti jamaah haji jika mereka memberitakan suatu kejadian yang menghalangi mereka dari haji, dan ahli Jumat jika mereka memberitakan suatu peristiwa yang mencegah mereka dari shalat Jumat, diketahui kebenaran mereka dalam dua perkara tersebut walaupun mereka terbatas pada suatu tempat atau masjid.

Pasal

Penulis rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya) berkata:

Dan tidak boleh atas ahli mutawatir menyembunyikan apa yang perlu dipindahkan dan diketahui, dan hal itu diingkari oleh kaum Imamiyah, dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa ahli mutawatir tidak boleh atas mereka menyembunyikan apa yang perlu dipindahkan, karena menyembunyikannya berjalan dalam keburukan seperti pemberitaan tentangnya dengan berbeda dari apa adanya, maka tidak boleh terjadi hal itu dari mereka

dan kesepakatan mereka atasnya. Jika seorang laki-laki dari ahli Jumat berkata bahwa khatib dipukul oleh seorang laki-laki dengan pedang lalu membunuhnya saat ia berkhotbah di atas mimbar, dan hal ini tidak disebutkan oleh ahli Jumat lainnya, maka kita memastikan bahwa laki-laki itu pendusta, karena kesepakatan mereka untuk menyembunyikan perkara seperti ini mustahil menurut kebiasaan. Dari sini mereka berkata: apa yang dinukil secara ahad padahal dorongan untuk menukil secara mutawatir sangat banyak, dihukumi dengan kebatilannya. Jika dikatakan: mengapa orang-orang Nasrani tidak menukil perkataan Isa di dalam buaian secara mutawatir padahal itu adalah kebenaran yang terjadi? Jawabannya adalah bahwa perkataannya di dalam buaian terjadi sebelum kemunculannya dan pengikutan mereka kepadanya. Dalam masalah ini, kaum Imamiyah berbeda pendapat dengan mengatakan bahwa ahli mutawatir mungkin menyembunyikan. Mereka menyusun atas hal itu bahwa seluruh sahabat radhiyallahu anhum (semoga Allah meridhai mereka)

dan semoga Allah meridhai mereka, dengan banyaknya mereka, semuanya menyembunyikan nash-nash yang menyatakan secara tegas tentang imamah

Ali radhiyallahu anhu (semoga Allah meridhai dia), dan mereka berkata: kejadian adalah dalil atas kebolehan. Sungguh jauh para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dari apa yang diada-adakan oleh kaum Imamiyah terhadap mereka berupa hal-hal yang dikarang-karang.

Penulis rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya) berkata:

Bagian kedua: kabar-kabar ahad, yaitu selain mutawatir. Ketahuilah terlebih dahulu bahwa ahad adalah jamak dari ahad, dan hamzah pada ahad diganti dari waw sehingga asalnya adalah wahad. Kadang-kadang orang Arab melafalkannya dengan waw sesuai asalnya, dan dari hal itu adalah perkataan Nabighah Dzibyan:

Batasan khabar ahad adalah apa yang tidak masuk dalam batasan mutawatir yang telah kami sebutkan definisinya, karena pembagiannya dua menurut jumhur. Atas dasar itu, mustafidh (berita yang tersebar) yang tidak sampai batas mutawatir termasuk ahad, berbeda dengan yang menjadikan pembagiannya tiga, menjadikan mustafidh sebagai perantara antara mutawatir dan ahad. Paling sedikit mustafidh adalah empat orang, ada yang berpendapat dua orang, dan ada yang berpendapat tiga orang. Disebutkan dalam Al-Maraqi tentang hal ini:

"Dan khabar wahid (ahad) adalah dhann (dugaan) terlepas... Dari pembatas dalam yang mutawatir Dan mustafidh darinya adalah empat orang... Paling sedikitnya, dan sebagian telah menaikannya Dari satu orang, dan sebagian dari yang di bawahnya... Dan menjadikannya perantara adalah pendapat yang jelas"

Penulis rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya) berkata:

Terjadi perbedaan riwayat dari imam kami rahimahullahu (semoga Allah merahmatinya) tentang terjadinya ilmu dengan khabar wahid, dan seterusnya... Kesimpulan dari perkataan ahli ushul dalam masalah ini, yaitu apakah khabar ahad memberikan keyakinan atau tidak memberikan kecuali dhann (dugaan), bahwa di dalamnya ada tiga madzhab ulama:

Pertama: adalah madzhab mayoritas ahli ushul bahwa kabar-kabar ahad hanya memberikan dhann saja dan tidak memberikan keyakinan, dan itu yang

dimaksud penulis dengan ilmu. Ilmu adalah keyakinan dalam istilah. Dalil pendapat ini adalah jika engkau ditanya tentang perawi khabar ahad yang paling adil, apakah boleh padanya kedustaan dan kesalahan, engkau terpaksa mengatakan ya. Maka dikatakan: kepastianmu bahwa ia benar dengan pengizinanmu padanya kedustaan dan kesalahan tidak ada

artinya. Madzhab kedua: bahwa ia memberikan keyakinan jika para perawi adalah orang-orang adil yang dhabit (kuat hafalan). Orang-orang yang berpendapat dengan ini berdalil bahwa amal dengan khabar ahad adalah wajib, dan dhann bukan dari ilmu sehingga wajib beramal dengannya, karena Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya dhann itu tidak sedikitpun berguna dari kebenaran"** (Surah Yunus: 36). Dan Nabi shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) bersabda: *"Jauhilah dhann, karena sesungguhnya dhann adalah paling dusta. Hadits."* Pendapat ini tentang memberikannya ilmu adalah riwayat dari Ahmad, dan dikutip Al-Baji dari Ibnu Khuwayiz Mindad dari kalangan Malikiyah, dan itu adalah madzhab Zhahiriyyah.

Madzhab ketiga: adalah perincian bahwa jika disertai qarinah-qarinah yang menunjukkan kebenarannya maka memberikan keyakinan, dan jika tidak memberikan dhann. Contoh yang disertai qarinah adalah pemberitaan seorang laki-laki tentang kematian anaknya yang hampir meninggal dengan qarinah menangis dan menghadirkan kain kafan dan keranda. Dari contohnya juga adalah hadits-hadits Asy-Syaikhain (Bukhari dan Muslim), karena qarinah-qarinah menunjukkan kebenarannya karena keagungan keduanya dalam urusan ini dan pendahuluan keduanya dalam membedakan yang shahih atas yang lain, dan penerimaan para ulama untuk kitab keduanya dengan penerimaan. Penerimaan ini sendirian lebih kuat dalam memberikan ilmu daripada sekadar banyaknya jalan, sebagaimana dikatakan oleh lebih dari satu orang. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Al-Hajib, Imam Al-Haramain, Al-Amidi, dan Al-Baidhawi, sebagaimana dikatakan oleh pemilik Adh-Dhiya Al-Lami. Di antara yang memilih pendapat ini adalah Abul Abbas Ibnu Taimiyah rahimahullahu taala (semoga Allah merahmatinya), dan sebagian membawa riwayat dari Ahmad khususnya pada yang berdiri padanya qarinah-qarinah tentang kebenarannya tanpa selainnya.

Penulis, semoga Allah memaafkannya, berkata:

Yang tampak bagiku bahwa inilah tahqiq (kebenaran) dalam masalah ini, wallahu jalla wa ala a'lam (dan Allah yang Mahamulia dan Mahatinggi lebih mengetahui), bahwa khabar ahad, yaitu yang tidak sampai batas mutawatir, dilihat dari dua segi: dari salah satunya qath'i (pasti) dan dari yang lain zhanni (dugaan). Dilihat dari segi bahwa amal dengannya wajib, dan dari sisi ini qath'i, karena amal dengan bayyinat (bukti-bukti) misalnya adalah qath'i yang dinashkan dalam Kitab dan Sunnah, dan telah disepakati oleh kaum muslimin, padahal ia adalah kabar-kabar ahad.

Dan dilihat dari sisi yang lain, yaitu apakah apa yang mereka kabari itu sesuai dengan kenyataan pada hakekatnya. Jika kita membunuh seseorang qishash (hukuman setimpal) dengan kesaksian dua orang laki-laki, maka membunuh kita ini qath'i secara syara' tidak diragukan padanya. Kebenaran dua saksi dalam apa yang mereka kabari adalah madhzun (diduga) dalam hakekatnya, tidak diyakini, karena tidak ada ishmah (keterjagaan dari dosa). Hal ini diperjelas oleh sabdanya shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dalam hadits Ummu Salamah yang disepakati: *"Sesungguhnya aku hanyalah manusia biasa, dan kalian bersengketa kepadaku. Mungkin sebagian kalian lebih pandai dengan hujjahnya daripada sebagian yang lain, maka aku memutuskan untuknya menurut apa yang aku dengar. Barangsiapa aku putuskan untuknya dengan hak seorang muslim, maka sesungguhnya itu adalah sepotong api, maka hendaklah ia mengambilnya atau meninggalkannya."*

Maka amal Nabi shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dalam putusannya adalah qath'i kebenarannya secara syar'i, padahal ia menyatakan secara tegas bahwa ia tidak memastikan hakikat kenyataan dalam hakekatnya sebagaimana engkau lihat. Disebutkan dalam Maraqi tentang masalah ini dalam khabar ahad:

Hal ini juga diperjelas oleh perkataan ulama hadits dalam mendefinisikan shahih bahwa yang dimaksud adalah shahihnya dalam zhahir perkara (secara lahiriah).

Peringatan:

Ketahuilah bahwa tahqiq (kebenaran) yang tidak boleh berpaling darinya adalah bahwa kabar-kabar ahad yang shahih sebagaimana diterima dalam ushul (pokok-pokok).

Maka apa yang tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dengan sanad-sanad yang shahih tentang sifat-sifat Allah wajib menetapkan dan meyakinkannya dengan cara yang layak dengan kesempurnaan Allah dan keagungannya dengan cara: **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Surah Asy-Syura: 11).

Dengan ini engkau mengetahui bahwa apa yang disepakati oleh ahli kalam dan yang mengikuti mereka, bahwa kabar-kabar ahad tidak diterima dalam akidah-akidah dan tidak ditetapkan dengannya sesuatu dari sifat-sifat Allah, dengan menganggap bahwa kabar-kabar ahad tidak memberikan keyakinan dan bahwa akidah-akidah harus dengan keyakinan, adalah batil yang tidak dapat dipegang. Cukup dari jelasnya kebatilannya bahwa ia mengharuskan menolak riwayat-riwayat shahih yang tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dengan sekadar penghakiman akal.

Sedangkan akal-akal menjadi kecil di hadapan keagungan sifat-sifat Allah. Telah berjalan kebiasaan para mutakallimin (ahli kalam) bahwa mereka menganggap apa yang mereka namakan dalil akal, yaitu qiyas mantiq (silogisme logika) yang mereka susun dari premis-premis yang mereka sepakati, bahwa ia didahulukan dari wahyu. Ini termasuk dari kebatilan yang paling besar, karena apa yang mereka namakan dalil akal dan mereka anggap bahwa kesimpulannya untuk yang dituju adalah qath'i (pasti) adalah kebodohan dan kebingungan dalam kegelapan-kegelapan.

Di antara dalil-dalil yang paling jelas dan paling tegas dalam hal itu adalah bahwa kelompok ini berkata misalnya: bahwa akal menghalangi begini dari sifat-sifat dan mewajibkan begini darinya, dan mereka menafikan nash-nash wahyu berdasarkan hal itu. Maka datanglah lawan mereka dari kelompok yang lain dan berkata: ini yang kalian anggap bahwa akal menghalanginya, kalian bohong padanya, bahkan akal mewajibkannya. Dan apa yang kalian sebutkan

bahwa ia membolehkannya atau mewajibkannya, kalian bohong padanya, bahkan ia menghalanginya. Ini diketahui dalam ilmu kalam pada masalah-masalah yang banyak dan diketahui, seperti perbedaan mereka dalam perbuatan-perbuatan hamba dan bolehnya melihat Allah dengan mata kepala, dan apakah aradh (aksiden) tetap dua waktu sampai selain itu.

Maka wajib atas muslim menerima setiap sesuatu yang tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya) dengan sanad yang shahih, dan mengetahui bahwa jika tidak diperoleh untuknya petunjuk dan keselamatan dengan mengikuti apa yang tetap dari beliau shallallahu alaihi wasallam (semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya), maka sesungguhnya ia tidak memperoleh hal itu dengan penghakiman akal yang tersesat dalam kegelapan-kegelapan kebingungan dan kebodohan. Pada setiap keadaan, menetapkan sifat-sifat Allah dengan kabar-kabar ahad yang shahih dan meyakini sifat-sifat tersebut seperti amal dengan apa yang ditunjukkan olehnya dari perintah-perintah Allah dan larangan-larangan-Nya. Sebagaimana ditetapkan dengannya perintah-perintah-Nya dan larangan-larangan-Nya, demikian pula ditetapkan dengannya sifat-sifat-Nya. Kami telah menjelaskan bahwa ia dari salah satu dari dua segi adalah qath'iyyah (pasti).

Penulis berkata:

(Bab)

Dan diingkari pendapat tentang bolehnya beribadah dengan khabar ahad secara akal dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa suatu kaum mengingkari kebolehan beribadah dengan khabar ahad secara akal. Mereka berkata: "Tidak boleh secara akal bahwa Allah memerintahkan makhluk-Nya untuk beribadah kepada-Nya berdasarkan apa yang sampai kepada mereka tentang-Nya dan tentang para rasul-Nya melalui lisan orang-orang ahad (perorangan)." Mereka memberi alasan atas ketidakmungkinan akal itu dengan alasan bahwa orang-orang ahad tidak maksum, maka berita mereka tidak pasti kebenarannya, dan yang tidak pasti kebenarannya bukanlah termasuk ilmu. Dan pembebanan hukum dengan apa yang bukan pengetahuan yang yakin itu buruk, dan yang buruk itu mustahil pada hak Allah Taazza Allahu.

Di antara yang diriwayatkan dari mereka pendapat ini adalah Ibnu Ulayyah, al-Ashamm, al-Jubba'i, dan sekelompok ahli kalam. Dan pendapat ini tidak diragukan lagi kebatilannya, sebagaimana tidak diragukan bahwa yang benar adalah mazhab jumhur yaitu bolehnya terjadi pembebanan hukum dengan khabar ahad. Maka beramal dengannya adalah qath'i (pasti), sedangkan kesesuaiannya dengan apa yang ada pada hakikat perkara adalah zhanni (dugaan). Dan tidak ada yang menghalangi secara akal, syariat, maupun kebiasaan untuk membangun sesuatu yang qath'i secara syariat di atas perkara yang zhanni dalam kaitannya dengan apa yang ada pada hakikat perkara, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Penulis berkata:

(Bab)

Dan Abu al-Khaththab berkata: Akal menuntut wajibnya menerima khabar ahad karena tiga hal dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa Abu al-Khaththab berkata: Sesungguhnya beramal dengan khabar ahad diwajibkan oleh akal karena tiga hal:

Pertama: Sesungguhnya perkara-perkara qath'i dalam syariat itu sedikit, dan yang paling banyak di dalamnya adalah zhanniyat. Seandainya amal digantungkan pada yang qath'i, niscaya sebagian besar hukum akan terhenti karena langkanya dalil-dalil qath'i dan sedikitnya sumber-sumber keyakinan.

Kedua: Bahwasanya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam diutus kepada seluruh manusia, dan tidak mungkin berbicara langsung kepada semua mereka dan tidak mungkin menyampaikan kepada semua mereka secara mutawatir.

Ketiga: Bahwasanya perawi yang adil dari khabar ahad itu diduga kuat jujur karena keadilannya, dan dugaan kuat itu lebih kuat daripada lawannya, dan beramal dengan yang lebih kuat diwajibkan oleh akal. Maka ketika lebih kuat adanya perintah Allah dan Rasul-Nya dengan khabar orang yang adil, maka beramal dengannya lebih kuat daripada lawannya, sehingga akal menuntutnya.

Dan para penentang menjawab tiga hal tersebut bahwa tidak harus dari tidak adanya pembebanan hukum dengannya, hukum-hukum menjadi terhenti, karena kemungkinan untuk tetap pada bara'ah ashliyyah (kebebasan asal) dan

istishab al-'adam al-ashli (asumsi ketiadaan asal). Demikian juga dugaan yang muncul darinya, mereka berkata: tidak menghilangkan hukum keyakinan yang tetap dengan bara'ah ashliyyah dan istishab al-'adam al-ashli. Mereka berkata: Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditugaskan untuk menyampaikan kepada siapa yang memungkinkan baginya untuk menyampaikan dari umatnya, bukan kepada yang tidak memungkinkan baginya.

Penulis berkata - semoga Allah memaafkannya:

Yang benar adalah bahwa akal dengan memandangnya sendiri tidak menghalangi pembebanan hukum dengan khabar ahad dan tidak mewajibkannya. Maka kedua pendapat yang telah disebutkan sebelumnya adalah batil tanpa keraguan, maksud saya pendapat orang yang berkata akal menghalanginya seperti al-Ashamm dan al-Jubba'i, dan pendapat orang yang berkata akal mewajibkannya yaitu Abu al-Khaththab. Maka akal membolehkan pembebanan hukum dengannya dan tidak menghalanginya serta tidak mewajibkannya. Dan inilah yang benar insya Allah Taazza Allahu.

Penulis berkata:

(Bab)

Adapun pembebanan hukum dengan khabar ahad secara syariat, maka itu adalah pendapat jumhur, berbeda dengan kebanyakan Qadariyah dan sebagian Ahlu Zhahir. Dan kami memiliki dua dalil qath'i dan seterusnya... Ringkasan dari apa yang disebutkan penulis dalam bab ini adalah bahwa pembebanan hukum dengan khabar ahad dengan memandang kepada hukum syariat - inilah yang dimaksudnya dengan ucapannya "secara syariat" - adalah mazhab jumhur, berbeda dengan kebanyakan Qadariyah dan sebagian Ahlu Zhahir. Dan sesungguhnya bagi jumhur ada dua dalil qath'i tentang pembebanan hukum dengannya secara syariat.

Pertama: Ijmak para sahabat radhiyallahu 'anhum dalam kejadian-kejadian yang tidak terbatas jumlahnya tentang penerimaannya, seperti kembalinya Abu Bakar kepada perkataan al-Mughirah bin Shu'bah dan Muhammad bin Maslamah tentang warisan nenek ketika keduanya mengabarkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberinya seperenam. Dan di antaranya kembalinya Umar radhiyallahu 'anhu kepada perkataan orang-orang yang

mengingatkan tentang diyat janin bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memutuskan padanya dengan ghurrah (budak laki-laki atau perempuan). Dan di antaranya kembalinya Umar kepada perkataan Dhahhak bin Sufyan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menulis kepadanya untuk mewariskan istri Asyim adh-Dhibabi dari diyat suaminya. Dan seperti kembalinya ia kepada perkataan Abdurrahman bin 'Auf bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengambil jizyah dari orang-orang Majusi Hajar. Dan di antaranya kembalinya Utsman radhiyallahu 'anhu kepada perkataan Furai'ah binti Malik, saudari Abu Sa'id al-Khudri, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk tinggal di rumah suaminya ketika ia terbunuh hingga selesai iddahnya, dan selain itu dari kejadian-kejadian yang tidak terbatas jumlahnya.

Dan yang dimaksud adalah contoh, bukan menghitung semuanya. Dan telah datang dari mereka pernyataan tegas tentang kembalinya mereka dari apa yang mereka yakini untuk khabar-khabar ahad itu sendiri, sebagaimana datang dalam sebagian riwayat hadits tentang ghurrah pada janin bahwa Umar berkata: "Allahu Akbar, seandainya kita tidak mendengar ini, niscaya kita akan memutuskan dengan selainnya" - riwayat Abu Dawud dan yang lainnya. Sebagaimana diriwayatkan darinya bahwa ia tidak mewariskan perempuan dari diyat suaminya hingga Dhahhak bin Sufyan mengabarkan kepadanya bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menulis kepadanya untuk mewariskan istri Asyim adh-Dhibabi dari diyat suaminya, dan ia telah terbunuh karena kesalahan. Dan semisalnya banyak.

Jika dikatakan: Telah datang apa yang menunjukkan meninggalkan amal dengan khabar ahad dalam kejadian-kejadian lain, seperti tidak diterimanya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk khabar Dzu al-Yadain ketika ia berkata kepadanya: "Apakah shalat dipendekkan atau engkau lupa?" dan mengabarkan bahwa beliau salam dari dua rakaat. Dan Abu Bakar radhiyallahu 'anhu tidak menerima khabar al-Mughirah bin Shu'bah tentang warisan nenek hingga Muhammad bin Maslamah bersaksi bersamanya. Dan Umar tidak menerima khabar Abu Musa tentang meminta izin tiga kali hingga Abu Sa'id al-Khudri bersaksi bersamanya. Dan Aisyah tidak menerima khabar Ibnu Umar dalam haditsnya bahwa mayit disiksa karena tangisan keluarganya.

Maka jawabannya dari dua segi:

Pertama: Bahwa ini adalah pengakuan dari penentang tentang penerimaan khabar ahad. Dan jika demikian, maka itu adalah pengakuannya terhadap pokok perselisihan, karena kesaksian Muhammad bin Maslamah bersama al-Mughirah dan Abu Sa'id bersama Abu Musa tidak memindahkan khabar dari statusnya sebagai ahad, karena khabar dua orang itu ahad sebagaimana engkau lihat.

Kedua: Bahwa kejadian-kejadian tersebut tidak ada yang menunjukkan ketidakpenerimaan khabar ahad, karena tidak dipercayainya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Dzu al-Yadain adalah karena beliau menyangka berbeda dengan apa yang diberitakan. Dan karena itu beliau berkata kepadanya: "Semua itu tidak terjadi" - maksudnya saya tidak lupa dan shalat tidak dipendekkan - maksudnya dalam sangkaanku. Dan manusia tidak dituntut untuk menerima khabar yang ia sangka tidak benar. Dan ketika para sahabat mengabarkan kepadanya tentang kejujuran Dzu al-Yadain, beliau menyempurnakan shalatnya dan sujud sahwi. Dan inilah yang benar dalam menjawab ini, berbeda dengan apa yang disebutkan oleh penulis - rahimahullah - bahwa jawabannya adalah bahwa tidak dipercayainya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Dzu al-Yadain adalah untuk mengajarkan mereka bahwa hukum ini tidak diambil di dalamnya dengan perkataan seorang ahad, karena mereka di belakang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sangat banyak dan di antara mereka ada yang lebih kuat hafalannya untuk shalat dan lebih bersemangat untuk kesempurnaannya daripada Dzu al-Yadain. Maka menyendirinya ia dengan peringatan tentang itu tanpa semua mereka adalah jauh. Dan karena itu beliau tidak membenarkannya hingga yang lain mengabarkan kepadanya.

Adapun Abu Bakar radhiyallahu 'anhu, maka ia tidak menolak perkataan al-Mughirah, tetapi meminta penguatan dengan kesaksian yang lain bersamanya. Dan seandainya ia tidak menemukan yang lain, tentu akan menerimanya sendirian, seperti perkataan Ibrahim: **"Bahkan (aku meminta) agar hatiku tenang"** (Surat al-Baqarah: 260).

Adapun Umar radhiyallahu 'anhu, maka sesungguhnya ia berkata kepada Abu Musa untuk menutup celah, agar tidak setiap orang yang ditujukan kepadanya

celaan membuat hadits tentang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk mengangkat celaan itu darinya. Dan telah tetap dari Umar radhiyallahu 'anhu bahwa ia tidak mendustakan dan tidak menuduh Abu Musa, tetapi ia khawatir orang-orang mengada-adakan tentang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun Aisyah, maka ia tidak mendustakan Ibnu Umar, bahkan ia berkata: "Sesungguhnya kalian menceritakan dari orang yang tidak mendustakan dan tidak didustakan, tetapi pendengaran itu keliru" - sebagaimana tetap darinya radhiyallahu 'anha dalam Shahih. Dan dalam riwayat darinya dalam Shahih juga bahwa ia berkata: "Semoga Allah merahmati Abu Abdurrahman" - maksudnya Ibnu Umar - "ia mendengar sesuatu tetapi tidak menghafalnya" dan seterusnya. Tetapi ia menyangka bahwa ia keliru karena keyakinannya bahwa apa yang diberitakan bertentangan dengan firman Allah Taazza Allahu: **"Dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain"** (Surat al-An'am: 164), karena tangisan keluarga mayit bukan dari perbuatannya. Seandainya ia disiksa karenanya, niscaya itu termasuk penghukumannya dengan amal orang lain, dan al-Quran menafikan ini. Dari sini ia menyangka bahwa ia keliru - sangkaan seseorang bahwa seseorang tertentu keliru dalam peristiwa tertentu karena sebab tertentu - tidak ada padanya sama sekali yang menuntut penolakan perkataan pemberi kabar itu secara mutlak sebagaimana engkau lihat. Padahal yang benar dalam masalah ini bersama Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dan bukan seperti apa yang disangka Aisyah radhiyallahu 'anha.

Dan pengarahannya menurut para ulama dari empat segi:

Pertama: Bahwa mayit itu berwasiat kepada keluarganya untuk menangisinya, seperti ucapan Tharafah bin al-'Abd dalam mu'allaqahnya: [syair yang tidak disebutkan]. Dan ketika itu maka siksanya adalah karena perbuatannya sendiri yaitu perintah dan wasiatnya dengan kemungkaran.

Kedua: Bahwa ia mengetahui bahwa keluarganya akan melakukan itu setelah kematiannya dan ia tidak melarang mereka darinya, padahal Allah memerintahkannya untuk melarang mereka dari itu, sebagaimana firman-Nya Taazza Allahu: **"Jagalah diri kalian dan keluarga kalian dari api neraka"** (Surat at-Tahrim: 6). Maka siksanya karena kelalaiannya dan pengabaianya

terhadap apa yang Allah perintahkan kepadanya untuk melarang keluarganya dari kemungkaran.

Ketiga: Bahwa makna siksanya karena tangisan keluarganya adalah celaan malaikat kepadanya dengan apa yang diratapi oleh keluarganya.

Keempat: Bahwa makna siksanya adalah kesakitannya dengan apa yang terjadi dari keluarganya berupa ratapan dan sebagainya. Ibnu Hajar berkata dalam al-Fath: "Dan ini adalah pilihan Abu Ja'far ath-Thabari dari kalangan terdahulu, dan dikuatkan oleh Ibnu al-Murabith dan 'Iyadh serta yang mengikutinya, dan dibela oleh Ibnu Taimiyyah dan sekelompok orang dari kalangan belakangan. Dan mereka berdalil dengannya dengan hadits Qailah binti Makhramah, dan tempat dalil dalam ucapannya dari haditsnya adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *'Demi Dzat yang jiwa Muhammad di tangan-Nya, sesungguhnya salah seorang dari kalian menangis maka temannya ikut menangis karenanya. Maka wahai hamba-hamba Allah, janganlah kalian menyiksa mayit-mayit kalian.'*" Ia berkata: "Dan ini adalah hadits panjang yang hasan sanadnya, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Khaitamah, Ibnu Abi Syaibah, ath-Thabarani dan yang lainnya."

Dalil kedua: Apa yang mutawatir tentang pengutusan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam para panglima, utusan, hakim, dan petugas zakatnya ke penjuru negeri untuk menyampaikan hukum-hukum, memutuskan perkara, dan menyampaikan risalah. Dan dari yang diketahui bahwa wajib bagi mereka menerima itu dengan penerimaan agar bermanfaat. Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam diperintahkan untuk menyampaikan kepada mereka risalah, dan beliau tidak mungkin menyampaikannya dengan orang yang tidak mencukupi. Dan ini adalah dalil qath'i tentang penerimaan khabar ahad.

Dan al-Bukhari berkata dalam Shahihnya: "Bab apa yang datang tentang kebolehan khabar seorang ahad yang jujur dalam azan, shalat, puasa, fara'idh, dan hukum-hukum." Firman Allah Taazza Allahu: **"Maka mengapa tidak pergi dari setiap golongan di antara mereka segolongan untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, agar mereka dapat menjaga diri"** (Surat at-Taubah: 122). Dan dinamakan seorang laki-laki sebagai segolongan berdasarkan firman-Nya Taazza Allahu: **"Dan jika dua**

golongan dari orang-orang mukmin berperang" (Surat al-Hujurat: 9). Seandainya dua orang laki-laki bertengkar, masuk dalam makna ayat.

Dan firman-Nya Taazza Allahu: **"Jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti"** (Surat al-Hujurat: 6). Dan bagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengutus para panglima satu persatu, maka jika salah seorang dari mereka keliru, dikembalikan kepada Sunnah. Kemudian beliau - rahimahullah - menyebutkan hadits-hadits dalam kejadian-kejadian bermacam-macam yang semuanya menunjukkan kewajiban beliau shallallahu 'alaihi wa sallam untuk menerima khabar ahad. Maka lihatlah di dalamnya jika engkau mau.

Maksud al-Bukhari - rahimahullah - adalah bahwa amal dengan khabar ahad telah ditunjukkan olehnya al-Kitab dan as-Sunnah. Maka dari ayat-ayat yang menunjukkan padanya firman Allah Taazza Allahu: **"Maka mengapa tidak pergi dari setiap golongan di antara mereka segolongan"** - ayat. Karena golongan itu tidak ada yang mengatakan dengan syarat sampainya jumlah mutawatir, padahal Allah mewajibkan penerimaan khabarnya dalam firman-Nya: **"Dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, agar mereka dapat menjaga diri"**. Bahkan al-Bukhari menyebutkan bahwa golongan itu benar dengan seorang laki-laki saja, dan berdalil dengan itu pada ayat yang kami sebutkan tadi. Dan telah mendahuluinya untuk berdalil dengan ayat tentang itu asy-Syafi'i dan Mujahid - rahimahumullah Taazza Allahu.

Dan dari ayat-ayat yang menunjukkan penerimaan khabar ahad firman Allah Taazza Allahu: **"Wahai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti"** (Surat al-Hujurat: 6) - ayat. Maka sesungguhnya dipahami dari dalil khithab ayat ini, maksudku mafhum mukhalafatnya, bahwa orang yang datang dengan berita itu seandainya bukan fasik, bahkan dikenal dengan keadilan dan kejujuran, maka tidak wajib memeriksa dengan teliti dalam khabarnya pada qira'ah "fatabayyanuu" dan tidak wajib berhati-hati pada qira'ah "fatatsabba tuu", bahkan wajib beramal dengannya langsung tanpa pemeriksaan teliti dan tanpa kehati-hatian. Dan yang benar adalah menganggap mafhum

mukhalafah (konsep hukum dari lawan makna) sebagaimana telah ditetapkan dalam ilmu ushul, berbeda dengan Abu Hanifah - rahimahullah Taazza Allahu.

Penulis berkata - rahimahullah Taazza Allahu:

Dalil ketiga, yaitu bahwa ijmak telah sepakat untuk menerima perkataan mufti tentang apa yang diberitakannya dari dugaannya, maka apa yang diberitakannya dari pendengaran yang ia tidak ragu padanya lebih utama.

Bab

Penulis, semoga Allah Taala merahmatinya, berkata:

Al-Jubai berpendapat bahwa khabar ahad (berita tunggal) hanya diterima jika diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam oleh dua orang, kemudian setiap dari keduanya diriwayatkan oleh dua orang, hingga sampai pada zaman kita dengan jumlah yang membuatnya mustahil untuk menetapkan sebuah hadits sama sekali... dan seterusnya.

Ringkasan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa Al-Jubai menyamakan periwayatan dengan kesaksian, dan ini adalah mazhab yang batil menurut ijmak para ulama yang diperhitungkan. Periwayatan wanita sama seperti periwayatan pria, sedangkan kesaksiannya tidak sama dengan kesaksiannya. Periwayatan para wanita diterima dalam masalah darah (pembunuhan), hudud, dan semacamnya, tetapi kesaksian mereka tidak diterima dalam hal itu. Kesaksian dalam zina harus dengan empat orang, sedangkan periwayatan tentangnya tidak memerlukan hal itu, dan masih banyak lagi perbedaan-perbedaan di antara keduanya yang tidak ada perselisihan di dalamnya di antara para ulama.

Penulis, semoga Allah Taala merahmatinya, berkata:

Yang dipertimbangkan pada perawi yang periwayatannya diterima adalah empat syarat: Islam, taklif (pembebanan hukum), adalah (keadilan), dan dhabt (ketepatan)... dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa orang kafir tidak diterima periwayatannya menurut pendapat yang benar, meskipun ia melakukan takwil dan mengagungkan agama, karena kedudukan penerimaan tidak didapatkan tanpa Islam. Perselisihan dari yang menyelisihi hal ini tidak diperhatikan. Adapun orang

yang tidak mukallaf seperti anak kecil dan orang gila, maka tidak diterima periwayatannya juga menurut pendapat yang benar. Adapun orang gila, maka tidak diterima mutlak, baik dalam tahammul (penerimaan) maupun ada' (penyampaian). Adapun anak kecil, maka diterima dalam tahammul tanpa ada' menurut pendapat yang benar. Maksudnya, jika ia mendengar hadits dari Nabi kemudian menerimanya darinya ketika ia masih kecil yang berakal, lalu menyampaikannya setelah baligh, maka diterima, sebagaimana halnya periwayatan Ibnu Abbas, Hasan, Husain, Abdullah bin Jafar, Abdullah bin Zubair, Numan bin Basyir, dan orang-orang seperti mereka. Adapun jika ia menyampaikannya dalam keadaan kecilnya, maka tidak diterima periwayatannya karena ia tidak takut kepada Allah dan tidak mengenal-Nya. Seandainya kita anggap ia mengenal-Nya, ia tahu bahwa anak kecil terlepas dari beban hukum (pena terangkat darinya), sehingga ia tidak takut akibat dari dusta. Dan karena perkataannya tidak diterima dalam apa yang diberitakannya tentang dirinya sendiri yaitu pengakuan (ikrar), maka apa yang diberitakannya tentang orang lain lebih patut untuk tidak diterima. Ini tidak dibantah dengan keadaan budak, karena pengakuannya tidak diterima padahal periwayatannya diterima, karena penghalang diterimanya pengakuannya adalah hak tuannya yang memilikinya, dan tidak ada seorang pun yang dapat mengakui kepemilikan orang lain, di samping itu ada sekelompok orang yang membolehkan pengakuannya dalam hukuman badan, dan ini adalah mazhab Malik. Perkataan sebagian ulama tentang diterimanya kesaksian anak-anak dalam kejahatan yang terjadi di antara mereka tidak menolak apa yang kami sebutkan, karena itu termasuk istidlal (mencari dalil) dengan qarinah (petunjuk) jika mereka banyak dan memberitakan sebelum berpisah dengan kebutuhan yang mendesak untuk itu karena banyaknya kejahatan yang terjadi di antara mereka dan umumnya mereka menyendiri dari yang lain.

Adapun dhabt (ketepatan), maka tidak ada perselisihan dalam pensyaratannya. Tidak diterima periwayatan orang yang tidak mumayyiz (tidak dapat membedakan), orang gila, atau orang yang lalai yang tidak bisa menyimpan dengan baik apa yang dihafalnya untuk menyampaikannya sebagaimana mestinya, sehingga tidak ada kepercayaan terhadap perkataannya meskipun ia bukan orang fasik. Dhabt dalam bahasa adalah

menjaga sesuatu dengan ketegasan, dan dalam istilah adalah bahwa perawi tidak banyak melakukan kekeliruan dan kesalahan, bahkan kesalahannya jarang. Hal itu diketahui dengan penyelisihan terhadap kelompok yang terkenal dengan keadilan dan ketepatan. Barang siapa yang banyak menyelisihinya mereka, maka ia bukan dhabith (orang yang tepat), sehingga tidak diterima periwayatannya. Barang siapa yang jarang menyelisihinya mereka, maka ia adalah dhabith yang memenuhi syarat ini. Dia berkata dalam Thul'atul Anwar ketika mendefinisikan orang yang dhabith:

"Demikian juga tidak diterima kecuali dari yang dhabt Yang menjauhkan kesalahan banyak dan kekeliruan

Dengan orang-orang yang dhabith bandingkan, maka jika sesuai Maka ia dhabith, jika tidak maka tinggalkan"

Adapun keadilan, maka tidak ada perselisihan dalam pensyaratannya pada perawi. Keadilan dalam bahasa adalah pertengahan, dan dalam istilah adalah keselamatan agama dari kefasikan dan muru'ah (kehormatan) dari hal-hal yang mencacatnya. Ibnu Ashim mendefinisikannya dalam rajaznya dengan ucapannya:

"Dan yang adil adalah yang menjauhi dosa-dosa besar Dan bertakwa pada umumnya dari dosa-dosa kecil

Dan apa yang dibolehkan namun secara nyata Mencacatkan muru'ah manusia"

Sebagian ulama ushul berkata: Keadilan adalah sifat yang tertanam dalam jiwa yang mendorong untuk menetapi ketakwaan dan muru'ah semuanya, sehingga tercipta kepercayaan jiwa-jiwa terhadap kejujurannya. Tidak ada kepercayaan terhadap perkataan orang yang tidak takut kepada Allah Taala dengan ketakutan yang menghalangi dari dusta. Perselisihan para ahli ushul dalam pensyaratan malakah (sifat yang menetap) yang mencegah dari perbuatan yang merusak agama dan muru'ah adalah masyhur. Di antara yang menegaskan pensyaratan malakah di dalamnya adalah penulis kitab Jam'ul Jawami', Al-Ghazali, Al-Abiyari, Al-Fihri, dan lain-lain. Kebanyakan ahli ilmu berpendapat bahwa orang adil adalah yang menjauhi semua dosa besar dan dosa kecil yang hina secara mutlak seperti mencuri sepotong makanan dan

curang dalam timbangan baju, karena itu menunjukkan jatuhnya muru'ahnya. Orang yang jatuh muru'ahnya tidak ada kepercayaan terhadap perkataannya. Dan ia menjauhi dosa kecil yang bukan termasuk hina pada umumnya keadaan, dan menjauhi apa yang merusak muru'ah menurut adat dari perkara-perkara yang dibolehkan, seperti buang air kecil di jalan dan makan di pasar bagi yang bukan pedagang pasar dan semacamnya. Zhahir perkataan mereka, sama saja apakah menjauhi itu karena malakah yaitu sifat yang tertanam dalam jiwa dan perjuangan melawan jiwa untuk tidak melakukan itu, dan ini adalah yang lebih zhahir menurut saya. Di antara yang condong kepadanya adalah Ibnu Halulu dalam Adh-Dhiya'ul Lami' dan Al-Abbadi dalam Al-Ayatul Bayyinat, dan Allah Taala lebih mengetahui.

Ketahuilah bahwa istiqamah (terus-menerus) melakukan dosa kecil menjadikannya dosa besar karena menunjukkan tidak adanya ketakwaan dari pelakunya. Dia berkata dalam Al-Maraqi:

"Dan tidak ada dosa kecil dengan istiqamah Yang membatalkan kepercayaan terhadap berita-berita"

Perselisihan para ulama dalam batasan dosa besar diketahui, sehingga kami tidak memperpanjang dengan itu. Dan apa yang disebutkan oleh penulis tentang persyaratan keadilan, dipahami darinya bahwa tidak diterima periwayatan orang fasik, dan demikianlah adanya sebagaimana ditegaskan Allah dalam firman-Nya: **"Dan jangan kamu terima kesaksian mereka selamanya, dan mereka itulah orang-orang yang fasik"** (Surah An-Nur, ayat 4).

Dan firman-Nya: **"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu"** (Surah Al-Hujurat, ayat 6).

Adapun jika kefasikannya dengan melakukan dosa besar seperti menuduh wanita yang baik-baik dan semacamnya, maka tidak ada perselisihan dalam tidak diterimanya periwayatannya. Adapun jika kefasikannya berdasarkan takwil seperti sebagian ahli bid'ah yang bid'ahnya tidak sampai pada kekufuran yang nyata, maka perselisihan para ahli ushul dan hadits dalam penerimaan periwayatan mereka diketahui. Adapun yang di antara mereka

berpendapat bahwa dusta untuk memenangkan bid'ahnya dibolehkan seperti Al-Khatthabiyah dan lainnya, maka tidak diterima periwayatannya dengan satu pendapat. Demikian juga yang di antara mereka menyeru kepada bid'ahnya. Adapun yang tidak menyeru kepada bid'ahnya dan tidak berpendapat bolehnya dusta, bahkan diketahui kejujurannya dan berhati-hati dari dusta serta menghormati agama, maka kebanyakan para ulama berpendapat menerima periwayatannya karena kejujurannya yang lebih dominan pada zhann (dugaan kuat). Bukhari dan lainnya telah meriwayatkan dari sejumlah ahli bid'ah dari golongan Khawarij, Murjiah, dan Qadariyah. Di antara yang dikeluarkan oleh Bukhari adalah Imran bin Hitthan, yaitu orang yang berkata memuji Ibnu Muljam, pembunuh Amirul Mukminin Ali radhiyallahu anhu:

"Wahai pukulan dari orang takwa, tidak ia maksudkan dengannya Kecuali mencapai keridhaan dari Dzat Arasy

Sungguh aku mengingatnya dari orang sesat, maka aku menganggapnya Paling sempurna timbangannya di sisi Allah dari semua makhluk"

Dan sungguh benar orang yang menjawabnya dengan ucapannya:

"Bahkan pukulan dari orang sesat yang mengantarkannya ke neraka Dan akan menemui dengannya Rahman dalam keadaan murka"

Dalam masalah ini yaitu periwayatan dari ahli bid'ah ada pembahasan panjang dari para ulama yang tidak kami panjangkan dengannya, dan yang lebih zhahir adalah apa yang kami sebutkan, dan Allah Taala lebih mengetahui.

Keadilan diketahui dengan salah satu dari enam perkara:

Pertama: Ikhtibar (pengujian) dengan muamalah (pergaulan) dan percampuran yang menampakkan keadaan tersembunyi jiwa dan rahasia-rahasiannya.

Kedua: Tazkiyah (rekomendasi) dari orang yang keadilan telah terbukti, yaitu pemberitahuan orang-orang adil yang unggul tentang dirinya dengan sifat-sifat keadilan.

Ketiga: Kabar yang mutawatir atau mustafidh (tersebar luas) tentang dirinya bahwa ia adil. Barang siapa yang keadilannya terkenal di antara para ulama dan pujian terhadapnya dengan keadilan tersebar, maka itu cukup dalam

membuktikan keadilannya, seperti Malik, dua As-Sufyan, Al-Auza'i, Asy-Syafi'i, Ahmad, dan orang-orang seperti mereka.

Keempat: Keputusan hakim dengan kesaksian seorang saksi jika diketahui tentang dirinya bahwa ia tidak memutuskan dengan ilmunya, atau ia tidak mengetahui peristiwa tersebut dengan kemasyhurannya dengan keadilan dan tidak memutuskan dengan perkataan selain orang adil atau orang yang tidak diketahui keadaannya. Jika mungkin ia memutuskan dengan ilmunya bukan dengan kesaksian saksi, maka itu bukan tazkiyah baginya. Ibnu Hajib menukulkan ijmak bahwa keputusan hakim dengan kesaksian saksi adalah seperti apa yang kami sebutkan, dan zhahirnya ia tidak lepas dari perselisihan.

Kelima: Bahwa meriwayatkan darinya orang yang diketahui dari kebiasaannya atau dari ucapannya bahwa ia tidak meriwayatkan kecuali dari orang adil, seperti Bukhari dalam shahihnya dan Malik, maka periwayatan tersebut darinya adalah tazkiyah baginya. Sekelompok ulama hadits berpendapat bahwa itu bukan tazkiyah baginya karena kemungkinan menyelisihi kebiasaannya. Dan bahwa itu adalah tazkiyah baginya adalah pilihan para ushuliyin. Adapun jika ia meriwayatkan dari selain orang adil, maka periwayatannya dari seseorang bukan tazkiyah baginya dengan satu pendapat.

Keenam: Bahwa seorang ulama beramal dengan periwayatannya dengan syarat bahwa diketahui dari ucapan ulama tersebut atau kebiasaannya bahwa ia tidak beramal kecuali dengan perkataan orang adil. Ini adalah pendapat sekelompok ushuliyin. Sekelompok ulama hadits berkata: Beramalnya ulama dengan periwayatannya bukan tazkiyah baginya dan bukan penshahihan terhadap yang diriwayatkannya karena boleh jadi ia beramal dengannya secara ihtiyath (berhati-hati) atau dalam fadhailul a'mal (keutamaan amal) yang sebagian membolehkan beramal di dalamnya dengan yang lemah dengan syaratnya yang diketahui dalam ilmu hadits.

Pencatat, semoga Allah memaafkannya, berkata:

Jika amal yang disebutkan dalam targhib (dorongan) atau lebih berhati-hati, maka zhahirnya bahwa beramal dengannya tidak mengharuskan tazkiyah terhadap perawinya. Adapun jika bukan dari tempat-tempat targhib dan kehati-hatian dalam meninggalkan beramal dengannya, seperti jika yang

diriwayatkan menunjukkan bolehnya mengambil harta seseorang atau menghukumnya, dan ulama yang beramal dengannya tidak beramal kecuali dengan periwayatan orang adil, maka zhahirnya bahwa amalnya dengan periwayatannya ketika itu adalah tazkiyah baginya, dan Al-Abbadi memutuskannya dalam Al-Ayatul Bayyinah. Penulis Nasyrul Bunud berkata: Tidak jauh. Adapun jika ulama tidak mewajibkan dalam beramal dengan periwayatan keadilan perawi, maka amalnya dengan periwayatannya bukan tazkiyah baginya secara ittifaq (kesepakatan). Kepada masalah ini ada isyarat dalam Al-Maraqi dengan ucapannya:

"Dan yang menetapkan keadilan adalah ikhtibar Demikian juga tazkiyah dan intisyar (penyebaran)

Dan dalam keputusan hakim dan pengambilan perawi Dan amal ulama juga menetap

Dan syarat semuanya bahwa terlihat mewajibkan Penolakan terhadap yang bukan adil dengan ilmu"

Masalah ini akan datang dalam teks, dan kami mendahulukannya untuk menyebutkan yang menetapkan keadilan ketika menyebut keadilan.

Penulis, semoga Allah Taala merahmatinya, berkata:

Bab

Tidak diterima khabar orang yang tidak diketahui keadaannya dalam syarat-syarat ini menurut salah satu dari dua riwayat, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah... dan seterusnya.

Ringkasan dari apa yang disebutkannya dalam bab ini adalah bahwa orang yang tidak diketahui keislamannya sehingga tidak diketahui apakah ia muslim atau tidak, dan orang yang tidak diketahui kedewasaannya sehingga tidak diketahui apakah ia baligh atau anak kecil, dan orang yang tidak diketahui ketepatan (dhabt)nya sehingga tidak diketahui apakah ia dhabith atau tidak, tidak diterima periwayatan satu pun dari mereka dengan satu pendapat. Adapun yang tidak diketahui keadilannya sehingga tidak diketahui apakah ia adil atau tidak, maka riwayat yang masyhur dari Ahmad bahwa ia tidak diterima, dan ini adalah mazhab Asy-Syafi'i.

Pencatat, semoga Allah memaafkannya, berkata:

Dan ini adalah mazhab Malik dan jumhur. Riwayat lain dari Ahmad bahwa ia diterima.

Penulis berkata:

Dan ini adalah mazhab Abu Hanifah. Pusat perselisihan ini adalah pada apakah syarat penerimaan adalah ilmu tentang keadilan ataukah tidak adanya ilmu tentang kefasikan. Maka yang berkata tidak diterima orang yang tidak diketahui keadilannya berkata: Pusat adalah ilmu tentang keadilan, dan orang yang tidak diketahui, keadilannya tidak diketahui, maka tidak diterima. Dan yang berkata diterima berkata: Pusat adalah tidak adanya ilmu tentang kefasikan, dan ini tidak diketahui darinya kefasikan, maka diterima.

Yang berkata bahwa orang yang tidak diketahui keadilannya tidak diterima berdalil dengan beberapa dalil:

Pertama: Sandaran penerimaan khabar ahad adalah ijmak, dan yang disepakati adalah penerimaan periwayatan orang adil dan penolakan khabar orang fasik. Yang tidak diketahui bukan orang adil dan bukan dalam makna orang adil dalam terjadinya kepercayaan terhadap khabarnya.

Kedua: Qiyas keraguan dalam keadilan kepada keraguan dalam sisa syarat-syarat yang merupakan tempat kesepakatan untuk tidak diterima, karena tidak ada perbedaan antara syarat-syarat yang disebutkan. Tidak ada alasan untuk menjadikan keraguan penghalang dari penerimaan di sebagian darinya tanpa sebagian yang lain tanpa dalil.

Ketiga: Qiyas periwayatannya kepada kesaksiannya. Kesaksian orang yang tidak diketahui keadilannya tidak diterima karena firman Allah Taala: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Surah Ath-Thalaq, ayat 2).

Dan firman-Nya: **"Dari orang-orang yang kamu ridhai di antara para saksi"** (Surah Al-Baqarah, ayat 282). Yang tidak diketahui bukan orang adil dan bukan yang diridhai, maka demikian juga periwayatannya.

Keempat: Bahwa muqallid (orang yang bertaklid) jika ragu dalam pencapaian mufti tingkat yang membolehkannya untuk berfatwa, tidak boleh bertaklid kepadanya, maka demikian juga periwayatan darinya.

Kelima: Bahwa cabang yang bersaksi atas kesaksian pokok tidak diterima kesaksiannya selama tidak ditunjuk. Jika kesaksian yang tidak diketahui diterima, tidak perlu menunjuknya. Ini adalah hasil dari apa yang disebutkan penulis dari dalil-dalil pendapat dengan sedikit ringkasan.

Yang berkata dengan penerimaan periwayatan orang yang tidak diketahui keadilannya berdalil dengan beberapa dalil:

Pertama: *Penerimaannya shallallahu alaihi wasallam terhadap kesaksian orang Arab badui dengan melihat hilal (bulan), dan tidak diketahui darinya kecuali Islam.*

Kedua: Para sahabat radhiyallahu 'anhum (semoga Allah meridhai mereka) biasa menerima periwayatan dari orang-orang Arab badui, budak, dan wanita karena mereka tidak mengetahui adanya kefasikan dari mereka.

Ketiga: Seseorang yang masuk Islam dari kalangan orang-orang kafir kemudian meriwayatkan hadits segera setelah keislamannya, maka riwayatnya dapat diterima. Pendapat yang menolaknya adalah pendapat yang lemah dan tidak ada dasar untuk menerima riwayatnya kecuali keislamannya dan tidak adanya pengetahuan tentang kefasikannya setelah ia masuk Islam.

Keempat: Apabila seseorang mengabarkan tentang kesucian air atau kenajisannya atau bahwa ia dalam keadaan suci atau bahwa budak perempuan ini adalah miliknya atau bahwa perempuan itu tidak memiliki suami, maka perkataannya dalam hal itu dapat diterima. Maka boleh bersuci dengan air yang ia kabarkan kesuciannya dan meninggalkan air yang ia kabarkan kenajisannya. Boleh mengimaminya karena perkataannya bahwa ia dalam keadaan suci. Dan boleh menggauli budak perempuan yang dibeli darinya dengan perkataannya bahwa perempuan itu adalah miliknya dan bahwa ia tidak memiliki suami.

Ini adalah yang disebutkan oleh penulis dari dalil-dalil pendapat ini. Pengikut pendapat pertama menjawab dalil-dalil ini dengan mengatakan bahwa penerimaan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam (semoga Allah melimpahkan

shalawat dan salam kepadanya) terhadap kesaksian orang Arab badui tidak dapat dipastikan bahwa orang Arab badui itu tidak dikenalnya, karena ada kemungkinan beliau mengetahui keadilannya melalui wahyu atau cara lain, atau ada sebagian sahabat yang menzakkinya. Tampaknya jawaban atas hal ini adalah bahwa para sahabat semuanya adalah orang-orang yang adil, keadilan dan tazkiyah mereka telah ditetapkan dengan nash.

Para sahabat tidak menerima periwayatan seseorang dari selain kalangan sahabat, baik dari budak maupun wanita, kecuali dari orang yang mereka ketahui kejujuran dan keadilannya. Adapun orang yang baru masuk Islam, yang masuk Islam kemudian meriwayatkan hadits, jika ia adalah seorang sahabat maka ia memiliki keadilan para sahabat. Kebaruan keislamannya dan keinginannya dalam agama membuatnya menjauhkan diri dari kedustaan. Adapun jika ia bukan dari kalangan sahabat, maka kami tidak menerima riwayatnya sampai keadilannya diketahui.

Adapun orang yang mengabarkan tentang kenajisan air atau kesuciannya dari selain kalangan sahabat, maka riwayatnya tidak dapat dipercaya kecuali jika kami mengetahui keadilannya. Adapun perkataan penjual bahwa barang dagangan ini adalah miliknya dan bahwa budak perempuan ini tidak memiliki suami, maka telah dibolehkan menerima hal itu dalam urusan muamalat karena kebutuhan mendesak manusia terhadapnya, sekalipun barang itu berada di tangannya dan diketahui bahwa ia bukan orang yang adil.

Karena jika muamalat tergantung pada pembuktian kepemilikan barang yang dipajang untuk dijual, maka hal itu akan menjadi sulit dan menimbulkan kesulitan besar. Maka cukuplah dalam hal itu dengan penguasaan (fisik) dan klaim kepemilikan sekalipun dari orang yang tidak adil.

Penulis berkata:

(Pasal - Bab)

Dan tidak disyaratkan dalam periwayatan yang disebutkan... dst. Ringkasan yang disebutkannya dalam bab ini adalah tujuh hal:

Pertama: Periwayatan wanita sama seperti periwayatan laki-laki. Misalnya periwayatan Aisyah tidak ada perbedaan antara riwayatnya dengan

periwayatan laki-laki dari kalangan sahabat, karena periwayatan itu tidak seperti kesaksian. Wanita dalam bab periwayatan sama dengan laki-laki.

Kedua: Periwayatan orang buta jika ia yakin dapat mengenali suara adalah dapat diterima. Dalilnya adalah bahwa para sahabat radhiyallahu 'anhum biasa meriwayatkan dari Aisyah dan wanita-wanita lainnya dari balik hijab dengan mengandalkan suara. Namun para ahli ushul telah menetapkan dalam pembahasan tarjih bahwa orang yang meriwayatkan dari wanita tanpa hijab karena ia termasuk mahramnya, riwayatnya lebih kuat dari riwayat orang yang meriwayatkan dari mereka dari balik hijab. Mereka memberi contoh dengan riwayat al-Qasim bin Muhammad dari Aisyah bahwa Barirah dimerdekakan sedangkan suaminya budak, dibandingkan dengan riwayat al-Aswad bin Yazid darinya bahwa suaminya orang merdeka, karena al-Qasim adalah anak saudaranya yang meriwayatkan darinya tanpa hijab, sedangkan al-Aswad bukan mahramnya sehingga ia tidak meriwayatkan darinya kecuali dari balik hijab.

Dari al-Bukhari bahwa yang mengatakan suaminya orang merdeka adalah al-Hakam dan bukan dari perkataan Aisyah.

Ketiga: Perawi tidak disyaratkan harus seorang yang faqih, bahkan periwayatan orang yang adil yang bukan faqih dapat diterima. Penulis memberi dalil dengan hadits: *"Berapa banyak orang yang membawa ilmu fiqih padahal ia bukan faqih, dan berapa banyak orang yang membawa ilmu fiqih kepada orang yang lebih faqih darinya."* Dan bahwa para sahabat menerima berita orang Arab badui yang hanya meriwayatkan satu hadits.

Keempat dan kelima: Tidak merusak periwayatan karena permusuhan dan kekerabatan, berbeda dengan kesaksian. Penjelasannya adalah apabila terjadi perselisihan antara dua orang kemudian kerabat salah satu dari mereka atau musuhnya meriwayatkan hadits dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang mengandung manfaat bagi kerabat itu atau merugikan musuh itu, maka tidak merusak riwayatnya karena permusuhan atau kekerabatan itu, karena hukum periwayatan bersifat umum untuk semua orang, tidak khusus untuk orang tertentu, berbeda dengan kesaksian.

Keenam: Tidak merusak periwayatan perawi karena tidak diketahuinya nasabnya.

Ketujuh: Jika disebutkan nama seseorang yang ragu-ragu antara orang yang di-jarh (cacat) dan orang yang adil, maka periwayatan itu tidak dapat diterima karena kemungkinan bahwa orang yang disebutkan dalam sanad itu adalah orang yang di-jarh.

Inilah hasil yang disebutkan penulis dalam bab ini dan semua yang ada di dalamnya adalah benar. Yang ditetapkan dalam ushul Malik dan Abu Hanifah adalah bahwa keduanya tidak menerima periwayatan orang yang bukan faqih. Sebagian dari mereka membatasinya dari Abu Hanifah dengan jika periwayatan orang yang bukan faqih bertentangan dengan qiyas. Dengan kaidah ini mereka menolak banyak hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu dengan alasan bahwa ia bukan faqih dan riwayatnya bertentangan dengan qiyas. Contoh penolakan mereka terhadap haditsnya tentang al-Musharrah: *"la dikembalikan jika diperah dan (disertai) satu sha' kurma."*

Yang diriwayatkan dalam ushul Malikiyah dari Malik adalah tidak menerima periwayatan orang yang bukan faqih secara mutlak dengan alasan bahwa orang yang bukan faqih tidak dapat dipercaya pemahamannya terhadap perkataan pada tempatnya, mungkin ia memahami sesuatu yang bukan dimaksud karena tidak faqihnya, dan mungkin ia menyampaikannya dengan makna sehingga terjadi kesalahan dalam riwayatnya.

Tidak diragukan bahwa ini adalah bathil dari dua segi:

Pertama: Keadilannya mencegahnya untuk mengatakan sesuatu yang tidak ia pahami dan tidak ia yakini pemahamannya, sementara makna perkataan yang tidak ada kesamaran dan tidak ada ijmāl di dalamnya dapat dipahami pada tempatnya oleh orang yang bukan faqih sebagaimana yang jelas.

Kedua: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah menjelaskan bahwa ilmu fiqih dapat dibawa oleh orang yang bukan faqih, dan itu adalah nash dalam pokok perselisihan. Telah tetap dari beliau shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar hadits dari kami, lalu ia menghafalnya hingga ia menyampaikannya kepada orang lain. Berapa banyak orang yang membawa ilmu fiqih kepada orang yang lebih faqih darinya, dan berapa banyak orang yang membawa ilmu fiqih padahal ia bukan faqih."*

Sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: *"Dan berapa banyak orang yang membawa ilmu fiqih padahal ia bukan faqih"* adalah nash dalam pokok perselisihan yang menunjukkan sahnya periwayatan orang yang bukan faqih sebagaimana engkau lihat.

Al-Manawi telah berkata dalam syarah al-Jami' ash-Shaghir dalam pembahasan hadits ini: Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dalam bab Ilmu dan adh-Dhiya dalam al-Mukhtarah dari Zaid bin Tsabit. At-Tirmidzi berkata: shahih. Ibnu Hajar berkata dalam Takhrij al-Mukhtashar: Hadits Zaid bin Tsabit ini shahih, ditakhrij oleh Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Hibban, Ibnu Abi Hatim, al-Khatib, Abu Nu'aim, ath-Thayalisi, dan at-Tirmidzi. Dalam bab ini ada hadits dari Mu'adz bin Jabal, Abu ad-Darda', Anas dan yang lainnya. Ia berkata di tempat lain: Hadits ini shahih matannya meskipun sebagian sanadnya mengandung 'illat. Selesai.

Pemberi catatan (penulis kitab ini) berkata - semoga Allah memaafkannya:

Makna ini tetap dalam Shahihain dari hadits Abu Musa al-Asy'ari radhiyallahu 'anhu, karena sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam hadits Abu Musa yang muttafaq 'alaih (disepakati) yang masyhur: *"Dan di antaranya ada tanah tandus yang menahan air, maka Allah memberikan manfaat kepada manusia dengannya, mereka minum, memberi minum, dan bercocok tanam"* dst hadits. Ini adalah perumpamaan yang menunjukkan bahwa perawi mungkin bukan faqih. Sebagaimana tanah tandus itu tidak menumbuhkan dan tidak berbuah, tetapi ia menahan air itu untuk manusia, lalu Allah memberikan manfaat kepada mereka dengannya, mereka minum darinya, memberi minum, dan bercocok tanam. Demikian pula para perawi itu tidak berfiqih, tetapi Allah memberikan manfaat kepada manusia dengan apa yang mereka hafal dari ilmu, lalu mereka mengambil manfaat darinya dan berfiqih di dalamnya. Oleh karena itu beliau shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Berapa banyak orang yang menerima (penyampaian) lebih memahami daripada orang yang mendengar."*

Sabda beliau "mubballagh" (orang yang menerima penyampaian) dengan bentuk isim maf'ul. Hadits ini ditakhrij oleh al-Bukhari dalam Kitab al-Ilmu dalam bab sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Berapa banyak orang yang menerima (penyampaian) lebih memahami daripada orang yang mendengar"*

dari hadits Abu Bakar radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Penulis al-Jami' ash-Shaghir menyebutkan hadits ini dari riwayat Ibnu Mas'ud dan menyandarkannya kepada Imam Ahmad dalam Musnad, at-Tirmidzi, dan Ibnu Hibban, serta memberinya tanda keshahihan.

Penyarahnya al-Manawi berkata: Ibnu Hajar berkata dalam Takhrij al-Mukhtashar: Hadits masyhur, ditakhrij dalam as-Sunan atau sebagiannya dari hadits Ibnu Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Jubair bin Muth'im, dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim.

Abu al-Qasim bin Mandah menyebutkan dalam Tadzkirah-nya bahwa hadits ini diriwayatkan dari Nabi Musthofa shallallahu 'alaihi wasallam oleh dua puluh empat sahabat, kemudian ia menyebutkan nama-nama mereka secara berurutan. Abdul Ghani berkata dalam al-Adab: Aku dan ad-Daruquthni membahas jalan-jalan hadits ini, lalu ia berkata: Ini adalah yang paling shahih yang diriwayatkan tentangnya. Selesai.

Nash-nash ini menunjukkan bahwa apa yang diriwayatkan dari Malik dan Abu Hanifah rahimahullahu ta'ala (semoga Allah merahmati keduanya) tentang tidak menerima periwayatan orang yang bukan faqih secara mutlak atau jika bertentangan dengan qiyas adalah menyalahi kebenaran. Penulis Maraqi as-Su'ud telah menolak pendapat ini terhadap pengikut madzhab mereka dari kalangan Malikiyah dengan perkataannya:

"Orang yang bukan faqih ditolak oleh generasi Dan sebaliknya telah ditetapkan oleh dalil"

Al-Jil adalah sekelompok manusia. Maksudnya adalah ulama Malikiyah. Perkataannya "dan sebaliknya" yaitu kebalikan dari perkataan mereka telah ditetapkan oleh dalil, yaitu apa yang telah kami sebutkan di atas dari hadits-hadits tentang hal itu.

Tazkiyah dan Jarh

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

(Pasal - Bab)

Yang dimaksud dengan tazkiyah dalam istilah adalah berita dari orang-orang adil tentang seseorang dengan sifat-sifat keadilan. Yang dimaksud dengan jarh dalam istilah adalah berita mereka tentang seseorang dengan apa yang merusak keadilannya dari kefasikan atau gugurnya muru'ah (kehormatan).

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

Ketahuilah bahwa jarh dan ta'dil didengar dari satu orang dalam periwayatan, karena keadilan yang terbukti dengannya periwayatan tidak lebih tinggi dari periwayatan itu sendiri, berbeda dengan kesaksian. Demikian pula diterima tazkiyah budak dan wanita sebagaimana diterima riwayatnya.

Makna perkataannya jelas, yaitu bahwa ta'dil dan jarh berkaitan dengan periwayatan, keduanya terbukti dengan satu orang yang adil sekalipun budak atau wanita, karena periwayatan itu sendiri terbukti dengan satu orang sekalipun budak atau wanita, maka demikian pula tazkiyah di dalamnya. Adapun kesaksian maka tidak cukup di dalamnya satu orang sebagaimana yang diketahui, dan demikian pula tidak cukup dalam tazkiyah di dalamnya satu orang.

Hasil pembicaraan para ulama dalam masalah ini adalah bahwa mereka memiliki tiga madzhab di dalamnya:

Pertama: Harus ada dua orang yang adil dalam ta'dil dan tajrih secara mutlak, baik itu berkaitan dengan periwayatan atau kesaksian.

Kedua: Cukup di dalamnya bersama-sama satu orang.

Ketiga: Perincian, maka cukup satu orang di dalamnya berkaitan dengan periwayatan tanpa kesaksian, dan inilah yang dipegang oleh penulis.

Ia mengisyaratkan dalam Maraqi as-Su'ud kepada masalah ini dengan perkataannya dalam jarh dan ta'dil:

"Keduanya diterima oleh orang yang sendirian Dan dari Malik diriwayatkan kebanyakan Dan berkata dengan bilangan pemilik pengetahuan Dalam sisi saksi bukan periwayatan"

Pendapat yang mensyaratkan kebanyakan dalam mu'addil dan mujarih dalam periwayatan dan kesaksian bersama-sama dikaitkan oleh al-Fahri kepada ahli hadits dan al-Abyari kepada mayoritas fuqaha.

Yang paling jelas menurutku adalah perbedaan antara periwayatan dan kesaksian dalam hal itu, dan bahwa ta'dil dan tajrih mengikuti apa yang di dalamnya ta'dil dan tajrih. Jika cukup di dalamnya satu orang, maka cukup dalam ta'dilnya dan tajrihnya satu orang, jika tidak maka tidak. Meskipun penulis adh-Dhiya' al-Lami' mengatakan bahwa perbedaan antara keduanya adalah salah, dengan mengatakan bahwa makna kesaksian pada keduanya sama, karena masing-masing dari keduanya adalah berita tentang seseorang dengan sifat-sifat keadilan atau ketiadaannya.

Apa yang ia katakan dibantah oleh ijma' tentang perbedaan antara periwayatan dan kesaksian dalam banyak masalah, seperti penerimaan periwayatan wanita sendirian sekalipun dalam perkara darah dan hudud, sementara tidak diterima kesaksiannya dalam hal itu. Kedua perkara itu adalah berita darinya tentang sesuatu.

Ibnu 'Ashim al-Maliki telah berkata dalam Tuhfatihnya:

"Dan satu orang cukup dalam bab berita Dan dua orang lebih utama menurut setiap orang yang memiliki pandangan"

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

Dan diriwayatkan perbedaan dalam penerimaan jarh jika tidak dijelaskan sebabnya... dst. Ringkasan yang disebutkannya dalam hadits ini bahwa di dalamnya ada tiga madzhab:

Pertama: Jarh diterima sekalipun mujarih (orang yang men-jarh) tidak menjelaskan sebabnya, karena keadilannya mencegahnya dari jarh dengan hal yang tidak merusak.

Kedua: Jarh tidak diterima kecuali dengan penjelasan sebabnya, karena perbedaan manusia dalam apa yang terjadi dengannya jarh. Mungkin ia mengira suatu perkara merusak padahal ia tidak merusak.

Ketiga: Perincian antara mujarih yang telah terjadi kepercayaan terhadap pandangannya dan kerasnya pengetahuannya serta pembedaannya terhadap sebab-sebab jarh, maka diterima tajrihnya tanpa penjelasan sebab. Dan antara yang tidak demikian, maka tidak diterima tajrihnya sampai ia menjelaskan sebabnya.

Berkata penulis (yang mencatat kitab ini) semoga Allah memaafkannya:

Jumhur ulama ushul dan hadits tidak menerima (jarh/celaan) kecuali disertai penjelasan sebabnya, karena orang yang mencela mungkin mengira sesuatu yang bukan cacat sebagai cacat. Pernah ditanyakan kepada Syu'bah: "Mengapa engkau meninggalkan hadits Fulan?" Dia menjawab: "Aku melihatnya berlari di atas kuda, maka aku tinggalkan haditsnya." Dan diriwayatkan dari Muslim bin Ibrahim bahwa dia ditanya tentang hadits Shalih Al-Murri, maka dia berkata: "Apa yang akan kamu lakukan dengan Shalih? Suatu hari mereka menyebutkan namanya di hadapan Hammad bin Salamah, lalu Hammad membuang ingusnya." Selesai kutipan.

Contoh-contoh seperti ini banyak. Oleh karena itu, Syaikhani (Bukhari dan Muslim) dalam kitab shahih mereka berdalil dengan sejumlah perawi yang sebelumnya telah dicela oleh orang lain, namun mereka tidak menerima celaan tersebut karena tidak ada penjelasan sebabnya. Di antara contohnya adalah riwayat Bukhari dari Ikrimah dan Umar bin Marzuq, serta riwayat Muslim dari Suwaid bin Sa'id dan lainnya. Berkata Al-Iraqi dalam kitab alfiyahnya:

"Dan terkadang ditolak perkataan yang mencela / Seperti Nasa'i terhadap Ahmad bin Shalih"

Berkata penulis (Muqaddimah Ibnu Shalah) rahimahullah ta'ala:

Adapun jika terjadi pertentangan antara jarh (celaan) dan ta'dil (pujian), maka kami mendahulukan jarh... dan seterusnya.

Ringkasan yang beliau sebutkan dalam pembahasan ini adalah bahwa jika jarh bertentangan dengan ta'dil, maka didahulukan jarh karena orang yang mencela mengetahui sesuatu yang tersembunyi dari orang yang memuji. Ini jika jumlah pencela dan pemuji sama atau pencela lebih banyak. Jika pemuji lebih banyak dari pencela, maka demikian pula menurut pendapat yang shahih, karena sebab didahulukan jarh adalah pengetahuan pencela terhadap sesuatu yang tersembunyi dari pemuji, dan hal itu tidak hilang dengan banyaknya jumlah pemuji. Ada yang berpendapat mendahulukan ta'dil karena jumlahnya lebih banyak, dan ini pendapat yang lemah.

Ini ringkasan perkataannya. Tahqiq (penjelasan rinci) dalam masalah ini adalah: jika pencela lebih banyak maka jarh didahulukan secara ijmak (kesepakatan). Jika jumlah pencela dan pemuji sama atau pemuji lebih banyak, maka demikian pula menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat dengan tarjih (mencari yang lebih kuat) pada keduanya. Sebab-sebab tarjih akan dijelaskan insya Allah ta'ala di akhir kitab. Beliau mengisyaratkan dalam Muraqi kepada masalah ini dengan perkataannya:

"Dan menyimpanglah orang yang mengira bahwa ta'dil didahulukan dalam semua keadaan."

Berkata penulis rahimahullah ta'ala:

(Pasal)

Tentang ta'dil (pujian), yaitu bisa dengan perkataan atau dengan meriwayatkan darinya... dan seterusnya.

Sungguh telah kami sebutkan sebelumnya apa yang beliau sebutkan dalam pembahasan ini secara lengkap dalam pembahasan tentang syarat keadilan, maka tidak perlu diulang di sini. Tingkat tertinggi tazkiyah (rekomendasi) adalah memberikan kesaksian bahwa dia adalah orang yang adil dan diridhai, meskipun tidak menjelaskan sebab-sebabnya. Ketahuilah bahwa tahqiq (kebenaran) tentang diterimanya ta'dil tanpa penjelasan sebab adalah sebagaimana mazhab jumhur dari kalangan ushuliyyin dan muhadditsiin. Ketahuilah bahwa tidak mengamal dengan kesaksian seorang saksi bukanlah jarh (celaan) terhadapnya, sebagaimana yang jelas.

Berkata penulis rahimahullah ta'ala:

(Pasal)

Yang menjadi pegangan salafus ummah dan jumhur khalaf adalah bahwa para sahabat radhiyallahu 'anhum keadilan mereka sudah diketahui dengan ta'dil Allah ta'ala dan pujian-Nya kepada mereka. Allah ta'ala berfirman: (Surah At-Taubah: 100) "Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama..." ayat. Dan Dia berfirman: (Surah Al-Fath: 18) "Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin..." ayat. Dan Dia berfirman: (Surah Al-Fath: 29) "Muhammad itu adalah Rasulullah dan orang-orang yang bersamanya adalah keras terhadap orang-orang kafir..." ayat... dan seterusnya.

Ringkasan yang beliau sebutkan dalam pasal ini adalah bahwa para sahabat semuanya adalah orang-orang yang adil karena pujian terhadap mereka dalam Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wasallam, dan ini adalah pendapat jumhur ulama kaum muslimin dan ini yang benar insya Allah ta'ala. Berdasarkan ini, maka tidak mengetahui (jahil) sahabat tidak membahayakan karena mereka semua adalah orang-orang yang adil. Sahabat adalah orang yang bertemu dengan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam keadaan beriman dan meninggal dalam keadaan demikian. Status persahabatan terbukti dengan perkataannya tentang dirinya sendiri bahwa dia adalah sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam jika dia hidup di masa beliau. Demikian pula terbukti dengan perkataan orang lain dari kalangan sahabat radhiyallahu 'anhum.

Ini ringkasan perkataannya rahimahullah. Ada sekelompok yang menyelisihi dengan mengatakan: keadilan tidak terbukti kecuali untuk orang-orang tertentu yang selalu bersamanya shallallahu 'alaihi wasallam dan mengikuti petunjuknya. Adapun orang yang melihatnya sekali misalnya kemudian berpisah, maka tidak terbukti keadilan untuknya dengan itu. Di antara yang memilih pendapat terperinci ini adalah Al-Maziri dalam syarah Al-Burhan karya Imam Al-Haramain, Al-Qarafi dan lainnya.

Yang benar insya Allah ta'ala adalah mazhab jumhur bahwa mereka semua adalah orang yang adil radhiyallahu 'anhum wa ardlahum, baik yang selalu bersamanya maupun yang bertemu dengannya kemudian pergi. Para ulama telah berijmak menerima riwayat Wa'il bin Hujr, Malik bin Al-Huwairts, Utsman

bin Abi Al-Ash Ats-Tsaqafi dan lainnya yang mashur persahabatan mereka dan riwayat mereka dari beliau shallallahu 'alaihi wasallam, padahal mereka datang kepadanya, bertemu dengan beliau shallallahu 'alaihi wasallam dan kembali kepada keluarga mereka serta tidak selalu bersamanya.

Berkata Ibnu Hajar dalam muqaddimah Al-Ishabah: Ahlus Sunnah telah sepakat bahwa semuanya adalah orang yang adil dan tidak ada yang menyelisihi hal itu kecuali orang-orang yang menyimpang dari kalangan ahli bid'ah. Al-Khatib menyebutkan dalam Al-Kifayah satu pasal yang sangat berharga tentang hal itu, beliau berkata: Keadilan para sahabat telah tetap dan diketahui dengan ta'dil Allah kepada mereka dan kabar-Nya tentang kesucian mereka serta pilihan-Nya terhadap mereka. Di antaranya adalah **firman Allah ta'ala: (Surah Ali 'Imran: 110) "Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia." Dan firman-Nya: (Surah Al-Baqarah: 143) "Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia..." ayat. Dan firman-Nya: (Surah Al-Fath: 18) "Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka." Dan firman-Nya: (Surah At-Taubah: 100) "Dan orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah." Dan firman-Nya: (Surah Al-Anfal: 64) "Wahai Nabi, cukuplah Allah (menjadi penolong) bagimu dan bagi orang-orang mukmin yang mengikutimu." Dan firman-Nya: (Surah Al-Hasyr: 8-10) "(Juga) bagi orang-orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar..." hingga firman-Nya "...Sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang."**

Dalam ayat-ayat yang banyak yang panjang untuk disebutkan dan hadits-hadits yang banyak jika dihitung. Semua itu menunjukkan kepastian tentang ta'dil mereka, dan tidak memerlukan seorang pun dari mereka dengan ta'dil Allah kepada ta'dil salah seorang dari makhluk. Seandainya tidak ada sesuatu dari Allah dan Rasul-Nya tentang mereka dari apa yang kami sebutkan, tentu

keadaan mereka yaitu hijrah, jihad, menolong Islam, mencurahkan jiwa dan harta, membunuh ayah-ayah dan anak-anak, nasihat dalam agama, kuatnya iman dan yakin, sudah mewajibkan kepastian tentang ta'dil mereka.

Hingga beliau berkata: Hadits-hadits yang diriwayatkan tentang keutamaan para sahabat sangat banyak. Di antara yang paling jelas menunjukkan yang dimaksud adalah apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dan Ibnu Hibban dalam Shahihnya dari hadits Abdullah bin Mughaffal, dia berkata: *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Allah Allah (bertakwalah kepada Allah) tentang sahabat-sahabatku, janganlah kalian menjadikan mereka sasaran. Barangsiapa mencintai mereka maka karena cintaku dia mencintai mereka, dan barangsiapa membenci mereka maka karena kebencian kepadaku dia membenci mereka. Barangsiapa menyakiti mereka maka sesungguhnya dia telah menyakiti Allah, dan barangsiapa menyakiti Allah maka hampir-hampir Dia akan menyiksanya."*

Berkata Abu Muhammad Ibnu Hazm: Para sahabat semuanya adalah penghuni surga secara pasti. **Allah ta'ala berfirman: (Surah Al-Hadid: 10) "Tidaklah sama di antara kamu orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang sebelum penaklukan (Mekkah). Mereka lebih tinggi derajatnya daripada orang-orang yang menafkahkan (hartanya) dan berperang setelah itu. Allah menjanjikan kepada masing-masing mereka (balasan) yang lebih baik." Dan Allah ta'ala berfirman: (Surah Al-Anbiya': 101) "Sesungguhnya orang-orang yang telah ada ketetapan yang baik dari Kami, mereka itu dijauhkan dari neraka."**

Maka terbukti bahwa semuanya adalah penghuni surga dan tidak akan masuk seorang pun dari mereka ke neraka, karena merekalah yang dikhitabkan dengan ayat sebelumnya. Jika dikatakan: pembatasan dengan menafkahkan dan berperang mengeluarkan orang yang tidak memiliki sifat itu. Maka jawabannya: pembatasan yang disebutkan keluar dalam konteks yang umum, jika tidak maka yang dimaksud adalah orang yang memiliki sifat menafkahkan secara aktual atau potensi. Selesai kutipan darinya dengan menghapus dan meringkas tanpa mengurangi maksud.

Beliau mengisyaratkan dalam Maraqi As-Su'ud kepada masalah keadilan sahabat dengan mengumpulkan perbedaan antara riwayat dan kesaksian dengan perkataannya:

[Bait syair tentang perbedaan pendapat tentang keadilan sahabat]

Yang dimaksud dengan imam yang dipercaya adalah Al-Qarafi, dan sebelumnya Al-Maziri dan lainnya telah mendahuluinya dengan pendapat itu sebagaimana telah disebutkan. Maka kesimpulannya adalah bahwa kebenaran yang dipegang oleh orang-orang Islam yang diperhitungkan adalah bahwa para sahabat semuanya dihukumi dengan keadilan dan tidak perlu diteliti keadilan salah seorang dari mereka. Mereka tidak ma'shum (terpelihara dari dosa). Barangsiapa yang terbukti padanya secara khusus ada cacat dengan bukti yang jelas yang tidak bisa digugat, maka diamalkan dengannya.

Sebagian dari mereka telah murtad seperti Ubaidullah bin Jahsy yang dulunya suami Ummul Mukminin Ramlah binti Abi Sufyan (Umm Habibah) radhiyallahu 'anha. Riddah lebih besar dari melakukan dosa besar yang mewajibkan kefasikan. Dia meninggal—na'udzubillah—dalam keadaan riddahnya sebagai seorang Nashrani.

Berkata penulis rahimahullah ta'ala:

(Pasal)

Orang yang dihukum cambuk dalam kasus qadzf (tuduhan zina), jika dengan lafazh kesaksian maka tidak ditolak khabarnya karena kekurangan bilangan (saksi) bukan dari perbuatannya. Oleh karena itu manusia meriwayatkan dari Abu Bakarrah dan mereka sepakat tentang hal itu, padahal dia dicambuk dalam kasus qadzf. Jika bukan dengan lafazh kesaksian, maka tidak diterima riwayatnya sampai dia bertaubat.

Ringkasan yang disebutkan dalam pasal ini adalah bahwa dibatalkannya riwayat karena hukuman cambuk dalam qadzf ada perinciannya: Jika orang yang dicambuk adalah saksi di hadapan hakim bahwa Fulan berzina dan dia dihukum cambuk karena tidak lengkapnya empat saksi, maka ini tidak ditolak riwayatnya karena dia hanya dicambuk karena tidak lengkapnya nishab kesaksian dalam zina dan itu bukan dari perbuatannya. Jika qadzf bukan dengan shighat (bentuk) kesaksian seperti perkataannya kepada orang yang

suci: "Wahai pezina, wahai pelacur" dan sebagainya, maka batallah riwayatnya sampai dia bertaubat, yaitu dan memperbaiki diri berdasarkan **firman Allah ta'ala: (Surah An-Nur: 4-5) "Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat setelah itu dan memperbaiki (dirinya)..."** ayat.

Penulis rahimahullah berdalil dengan apa yang beliau sebutkan tentang perbedaan antara hukuman cambuk karena qadzif dan hukuman cambuk karena tidak lengkapnya nishab dalam kesaksian dengan kisah Abu Bakarrah, karena disepakati tentang diterimanya riwayatnya padahal dia dicambuk dalam kesaksiannya terhadap Al-Mughirah bin Syu'bah Ats-Tsaqafi tentang zina. Kesaksian dalam hal ini tidak seperti riwayat, maka tidak diterima kesaksian orang yang dicambuk dalam qadzif atau kesaksian sampai dia bertaubat dan memperbaiki diri berdasarkan perkataan Umar kepada Abu Bakarrah: "Bertaubatlah maka aku akan menerima kesaksianmu," berbeda dengan yang menjadikan kesaksiannya seperti riwayatnya maka tidak ditolak, dan ini diriwayatkan dari Asy-Syafi'i.

Kesimpulannya: qadzif dengan celaan maka ditolak kesaksian dan riwayatnya tanpa khilaf sampai dia bertaubat dan memperbaiki diri. Orang yang dicambuk dalam kesaksian karena tidak lengkapnya nishab diterima riwayatnya tanpa kesaksiannya. Ada yang berpendapat diterima kesaksian dan riwayatnya.

Kisah Abu Bakarrah yang diisyaratkan adalah bahwa dia bersaksi terhadap Al-Mughirah bin Syu'bah tentang zina, dia dan saudaranya Ziyad, Nafi' bin Al-Harits, dan Sa'id bin Sahl. Ziyad atau yang lain ragu-ragu dalam kesaksian, maka Umar mencambuk tiga orang yang disebutkan.

Berkata penulis (yang mencatat kitab ini) semoga Allah memaafkannya:

Yang tampak bagi kami dalam kisah ini adalah bahwa wanita yang mereka lihat Al-Mughirah radhiyallahu 'anhu bergaul dengannya ketika angin membuka pintu tentang mereka berdua adalah istrinya dan mereka tidak mengenalnya, dan dia menyerupai wanita lain yang asing yang mereka kenal yang biasa masuk kepada Al-Mughirah dan yang lain dari para amir, maka mereka menyangka bahwa dia adalah wanita itu. Mereka tidak bermaksud

kebatilan tetapi sangka mereka salah, dan dia tidak melakukan perbuatan keji insya Allah, karena para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sangat kuat dalam diri mereka penghalang agama yang mencegah dari apa yang tidak pantas dalam kebanyakan keadaan. Wallahu a'lam (dan ilmu ada pada Allah ta'ala).

Berkata penulis rahimahullah ta'ala:

(Pasal)

Tentang cara periwayatan, yaitu ada empat tingkatan... dan seterusnya.

Ringkasan yang beliau sebutkan dalam pasal ini adalah bahwa cara periwayatan—maksudnya riwayat dari selain Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berdasarkan apa yang telah disebutkan—ada empat tingkatan:

Pertama: Tingkat paling tinggi menurut penulis adalah bacaan syaikh kepadanya dalam posisi mengabarkan agar meriwayatkan darinya. Itu membolehkan bagi perawi untuk mengatakan "hadatstsani" (dia menceritakan kepadaku), "akhbarani" (dia mengabarkan kepadaku), "sami'tuhu yaquul" (aku mendengarnya berkata), "qaala kadza" (dia berkata begini) dan semacamnya dari shighat ada' (penyampaian).

Tingkatan Kedua: Membaca kepada syaikh lalu dia berkata: "Ya" atau diam, maka boleh meriwayatkan dengannya. Berbeda dengan sebagian Ahluzh Zhahir yang berpendapat bahwa harus ada pengakuan syaikh secara lisan dan tidak cukup diamnya, karena orang yang diam tidak dinisbatkan kepadanya perkataan menurut mereka. Dalil mereka juga **zhahir firman Allah ta'ala:** (*Surah Ali 'Imran: 81*) "**Allah berfirman: 'Apakah kamu mengakui dan menerima perjanjian-Ku terhadap yang demikian itu?'**" ayat.

Jumhur berpendapat menerima riwayat meskipun diam, karena keadilannya mencegahnya untuk diam dengan pengetahuannya tentang tidak sahnya apa yang dibacakan kepadanya, kecuali ada indikasi paksaan atau kelalaian dan semacamnya maka tidak cukup dengan diamnya. Tingkatan kedua ini membolehkan bagi perawi untuk mengatakan "anba'ana" (dia memberitahu kami) dan "hadatstsana fulaan qira'atan 'alaihi" (Fulan menceritakan kepada kami dengan bacaan kepadanya).

Apakah boleh hanya menyebutkan "hadatstsana fulaan" tanpa menyebutkan "qira'atan 'alaihi"? Dalam hal ini ada dua riwayat. Salah satunya boleh dan penulis menisbatkannya kepada kebanyakan fuqaha. Yang lain tidak boleh sebagaimana tidak boleh mengatakan "sami'tu min fulaan" (aku mendengar dari Fulan) dalam hal itu.

Apakah boleh bagi perawi mengganti perkataan syaikhnya "hadatstsana" dengan "akhbarana" atau sebaliknya? Dalam hal ini juga ada dua riwayat, boleh dan tidak boleh. Alasan pendapat boleh adalah kesamaan dua lafazh dalam makna secara bahasa. Alasan larangan adalah perbedaan muqtadha (konsekuensi) dua lafazh menurut para muhadditsiin, karena mereka mengkhususkan "hadatstsana" dengan yang didengar dari lafazh syaikh, sedangkan "akhbarana" menurut mereka cocok untuk itu juga dan untuk yang dibacakan kepada syaikh lalu dia mengakuinya. Maka "akhbar" menurut mereka lebih umum dari "tahdits."

Tingkatan Ketiga: Al-Ijazah (izin meriwayatkan), yaitu ada empat jenis:

1. **Ijazah untuk orang tertentu dalam kitab tertentu**, seperti perkataannya: "Aku izinkan kepadamu atau kepada kalian untuk meriwayatkan dariku kitab Fulan."
2. **Ijazah untuk orang tertentu dalam yang tidak tertentu**, seperti perkataannya: "Aku izinkan kepadamu atau kepada kalian untuk meriwayatkan dariku semua riwayatku."
3. **Ijazah untuk orang tidak tertentu dalam kitab tertentu**, seperti perkataannya: "Aku izinkan kepada kaum muslimin untuk meriwayatkan dariku kitab Fulan."
4. **Ijazah untuk orang tidak tertentu dalam yang tidak tertentu**, seperti perkataannya: "Aku izinkan kepada kaum muslimin untuk meriwayatkan dariku semua riwayatku."

Jumhur ahli ilmu berpendapat boleh meriwayatkan dan mengamal dengan ijazah, dan praktik ini telah tetap oleh kebanyakan ahli ilmu. Ijmak tentang hal itu diriwayatkan oleh Abul Walid Al-Baji dan 'Iyadh dari kalangan Malikiyah.

Sekelompok dari berbagai kalangan melarang meriwayatkan dengan ijazah dan mengamalkan dengannya. Di antara yang diriwayatkan darinya hal itu adalah Syu'bah bin Al-Hajjaj yang berkata: "Jika ijazah dibolehkan, niscaya batallah rihlah (perjalanan mencari ilmu)," Ibrahim Al-Harbi, Abu Nashr Al-Wa'ili, Abu Bakar Al-Khujandi Asy-Syafi'i, dan Abu Thahir Ad-Dabbas Al-Hanafi. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Asy-Syafi'i. Al-Amidi meriwayatkannya dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

Dan Qadhi Abdul Wahhab memindahkan pendapat ini dari Malik, dan Ibnu Hazm berkata bahwa ijazah adalah bid'ah yang tidak boleh. Terdapat pendapat-pendapat lain selain yang kami sebutkan secara terperinci mengenai perbedaan antara jenis-jenis ijazah yang disebutkan dalam ilmu ushul dan ilmu hadits. Yang benar adalah bolehnya riwayat dengan ijazah sebagaimana yang dipegang oleh jumhur ulama. Penulis kitab Al-Maraqi berkata:

"Dan amalkanlah apa yang diriwayatkan dari ijazah... jika shahih pendengarannya, disangka telah kuat."

(Peringatan)

Jika ditanya: apa dalil bolehnya periwayatan dan pengamalan dengan ijazah? Maka jawabannya adalah bahwa sebagian ulama berhujjah dengan hal-hal yang akan datang. Penulis kitab Tadrib Ar-Rawi berkata: Ibnu Ash-Shalah berkata: "Dalam berdalil untuk membolehkannya terdapat kesamaran, dan yang tepat dikatakan adalah: apabila ia memberi ijazah kepadanya untuk meriwayatkan riwayat-riwayatnya darinya, maka ia telah mengabarkan kepadanya secara global sebagaimana jika ia mengabarkan kepadanya secara terperinci, dan pengabarannya dengannya tidak bergantung pada penyebutan secara pasti, sebagaimana dalam qiraah (pembacaan), dan yang dimaksud hanyalah terjadinya pemahaman dan pengertian, dan itu terjadi dengan ijazah."

Al-Khatib berkata dalam Al-Kifayah: Sebagian ulama berdalil untuk kebolehnya dengan hadits bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menulis surat Bara'ah dalam lembaran dan menyerahkannya kepada Abu Bakar, kemudian mengutus Ali bin Abi Thalib maka ia mengambilnya darinya tanpa dibacakan kepadanya dan ia pun tidak membacanya hingga sampai ke

Makkah, lalu ia membukanya dan membacakannya kepada orang-orang. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah memberi ijazah kepadanya untuk meriwayatkan darinya apa yang ada dalam lembaran itu tanpa mendengar darinya.

Tingkatan Keempat: Al-Munawwalah

Yaitu menyerahkan kitab kepadanya dan berkata: "Riwayatkanlah dariku apa yang ada di dalamnya." Maka ini seperti ijazah karena hanya penyerahan tanpa lafazh tidak cukup, sedangkan lafazh saja mencukupi, dan keduanya boleh diriwayatkan dengannya, maka ia berkata: "Haditsani ijazatan" atau "Akhbarani ijazatan." Jika ia tidak mengatakan "ijazatan" maka tidak boleh menurut pendapat yang paling shahih. Jika ia berkata: "Kitab ini adalah pendengaranku" dan tidak mengizinkan periwayatannya darinya, maka tidak boleh meriwayatkannya dengan itu karena mungkin saja ia tidak mengizinkan riwayat darinya karena cacat yang diketahuinya padanya.

Demikian juga jika ia berkata: "Aku memiliki kesaksian," tidak boleh bersaksi dengannya kecuali jika ia berkata: "Aku izinkan engkau untuk bersaksi atas kesaksianku." Demikian juga jika ia menemukan sesuatu dengan tulisannya, tidak boleh meriwayatkannya darinya, tetapi boleh baginya mengatakan: "Aku menemukan dengan tulisan fulan begini dan begini." Jika orang yang adil berkata: "Ini adalah naskah dari Shahih Bukhari atau Muslim misalnya," maka tidak boleh baginya meriwayatkannya darinya kecuali jika diizinkan. Apakah wajib baginya mengamalkannya? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, dan yang paling jelas adalah wajibnya mengamalkannya karena sahabat-sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam membawa lembaran-lembaran shadaqah ke negeri-negeri, dan manusia bergantung kepadanya dengan kesaksian pembawanya tentang keabsahannya tanpa setiap orang dari mereka mendengarnya, karena itu memberikan ketenangan jiwa dan kuat sangka. Kepada hal itu penulis Al-Maraqi mengisyaratkan dengan perkataannya:

"Dan perbedaan pendapat pada tingkatan tertingginya adalah sujud... dan amalkanlah dari sanad yang shahih."

Inilah ringkasan yang disebutkan pengarang dalam pembahasan ini dengan tambahan penjelasan, pendalilan, dan pengungkapan. Apa yang ditempuh

pengarang rahimahullah dari urutan empat tingkatan yang disebutkan adalah pendapat sebagian ulama, dan ada pendapat-pendapat lain selain ini. Di antaranya adalah bahwa al-munawwalah, as-sama', dan al-'ardh yang merupakan qiraah kepada syaikh sehingga ia berkata "na'am" adalah dalam satu tingkatan, dan bahwa ijazah yang terpisah dari munawwalah adalah tingkatan kedua di bawahnya. Ini adalah yang masyhur menurut Malikiyah dan ini yang diikuti dalam Maraqi As-Su'ud dengan perkataannya:

"Dan yang dimaksud dengan izin adalah ijazah, dan dengan penyerahan adalah munawwalah." Artinya bahwa ijazah yang mengandung munawwalah setingkat dengan sama' dan 'ardh. Munawwalah yang disebutkan menyamai sama' adalah pendapat yang dituju oleh Ibnu Syihab, Rabi'ah, Malik, dan banyak ulama, demikian dikatakan dalam Nasyr Al-Bunud. Bahwa itu di bawah sama' adalah mazhab Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Ahmad, dan An-Nawawi memshahihkannya, demikian dikatakan dalam Nasyr Al-Bunud juga.

Pasal

Pengarang rahimahullah berkata:

Jika ia menemukan pendengarannya dengan tulisan yang dipercaya, boleh baginya meriwayatkannya meskipun ia tidak menyebut pendengarannya... Ringkasan yang disebutkan dalam pasal ini adalah bahwa jika ia menemukan pendengarannya dengan tulisan yang kuat sangkanya bahwa ia mendengarnya padahal ia lupa akan pendengarannya, maka bolehkah baginya meriwayatkannya dengan bergantung pada tulisan? Inilah yang dipilih pengarang dan dinisbatkan kepada Asy-Syafi'i. Ia menjelaskan bahwa dasar periwayatan adalah husn azh-zhann (baik sangka) dan kuatnya berdasarkan dalil, dan telah didapati itu dalam masalah ini karena kepercayaan terhadap tulisan yang disebutkan menguatkan sangka dengannya keabsahan pendengaraan yang disebutkan. Tidak boleh baginya meriwayatkan itu dengan bergantung pada tulisan karena lupanya akan pendengaraan, dan ia menisbatkannya kepada Abu Hanifah dengan berdalil dengan qiyas riwayat terhadap kesaksian dalam hal itu.

Pengarang mengkritik qiyas riwayat terhadap kesaksian dalam masalah ini dari dua segi:

Pertama: bahwa kesaksian sah dengan bergantung pada tulisan yang dipercaya meskipun tidak mengingatnya menurut salah satu dari dua riwayat.

Kedua: bahwa kesaksian lebih sempit dari riwayat karena yang diketahui antara keduanya dari perbedaan-perbedaan sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Wallahu ta'ala a'lam.

Pasal

Pengarang rahimahullah berkata:

Jika ia ragu dalam pendengaraan hadits dari syaikhnya, tidak boleh ia meriwayatkannya darinya... Ringkasan yang disebutkannya dalam pasal ini ada tiga poin:

Pertama: bahwa jika ia ragu dalam pendengaraan hadits dari syaikhnya, tidak boleh baginya meriwayatkannya darinya dengan keragu-raguan itu, dan ini jelas karena pencegahan riwayat yang diragukan adalah perkara yang perlu sebagaimana engkau lihat.

Kedua: bahwa jika ia ragu dalam suatu hadits dari pendengarannya kemudian tercampur baginya hadits yang diragukan itu sehingga ia tidak membedakannya dari yang lain, tidak boleh baginya meriwayatkan sesuatu darinya dengan keragu-raguan itu karena setiap hadits yang diriwayatkannya darinya mengandung kemungkinan bahwa itu adalah hadits yang ia ragukan pendengarannya.

Ketiga: jika kuat sangkaannya bahwa ia mendengar darinya suatu hadits dan tidak yakin dengan itu, maka apakah kuatnya sangka mencukupi sehingga boleh riwayat dengannya atau tidak mencukupi sehingga tidak boleh dengannya? Ia tidak memenangkan salah satunya.

Pasal

Pengarang rahimahullah berkata:

Jika syaikh mengingkari hadits dan berkata: "Aku tidak mengingatnya," itu tidak mencatikan berita menurut pendapat imam-imam kami, Malik, Asy-Syafi'i, dan kebanyakan mutakallimin. Al-Karkhi mencegahnya dengan qiyas terhadap kesaksian. Ringkasan yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa jika syaikh perawi mengingkari hadits dan berkata: "Aku tidak mengingatnya," maka itu tidak membatalkan riwayatnya darinya karena ia lupa hadits sedangkan perawi mengingatnya, maka tidak ada alasan menolak ucapan orang yang ingat dengan lupanya orang yang lupa. Pendapat ini adalah yang shahih dan pengarang menisbatkannya kepada Al-Karkhi. Pengarang menolak qiyas ini dengan banyaknya perbedaan antara riwayat dan kesaksian.

Penulis (penyusun) semoga Allah memaafkannya berkata:

Yang tampak benar dalam masalah ini adalah yang dipilih oleh lebih dari satu ulama ushul dan muhadditsun, yaitu pembagian terperinci dalam hal itu. Jika syaikh yakin menafikannya dan bahwa ia tidak meriwayatkan hadits ini sama sekali, maka riwayat perawi darinya tidak diterima, dan itu tidak mencatikan riwayat perawi tersebut pada hadits selain itu karena tidak terbukti kedustaannya. Jika ia tidak yakin menafikannya tetapi berkata: "Aku tidak mengenalnya" atau "Aku tidak mengingatnya" atau semacam itu, maka itu tidak mencatkannya.

Telah diriwayatkan bahwa Rabi'ah bin Abi Abdurrahman meriwayatkan dari Suhail bin Abi Shalih dari ayahnya dari Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memutuskan dengan sumpah bersama saksi, kemudian Suhail melupakannya, maka ia berkata: *"Rabi'ah menceritakan kepadaku dariku bahwa aku menceritakan kepadanya,"* dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Al-Iraqi berkata dalam Alfiyahnya:

"Dan jika ia menolaknya dengan 'aku tidak ingat' atau... apa yang menunjukkan lupanya maka mereka berpendapat

Hukum bagi yang mengingat menurut kebanyakan... dan disebutkan pengguguran dari sebagian mereka

Seperti kisah saksi dan sumpah ketika... Suhail melupakannya, yang diambil Darinya, maka ia setelah itu dari Rabi'ah... dari dirinya meriwayatkannya agar tidak hilang"

Penulis kitab Al-Maraqi menyebutkan perincian dalam keyakinan syaikh tentang tidak adanya riwayat perawi dan menisbatkannya kepada Al-Baji. Hasilnya adalah bahwa jika syaikh berkata: "Hadits ini dari riwayat-riwayatku, tetapi fulan ini tidak meriwayatkannya dariku dengan yakin," maka riwayat perawi diterima meskipun syaikh yakin tentang tidak adanya riwayat itu. Jika syaikh berkata: "Hadits ini tidak pernah dari riwayat-riwayatku sama sekali," maka riwayat perawi darinya ditolak. Hal itu dalam perkataannya yang mengaitkan kepada apa yang diterima padanya riwayat:

"Dan keyakinan dari furu' dan keraguan asal... dan tinggalkanlah dengan keyakinannya terhadap nukilan itu

Dan ia berkata dengan penerimaan jika tidak ditiadakan... asal dari hadits oleh syaikh yang diikuti"

Yang dimaksudnya dengan syaikh ini adalah Al-Baji. Kemudian ia mengisyaratkan bahwa keyakinan asal (syaikh) dalam mendustakan furu' (perawi) tidak mencatatkan keadilan furu' dengan perkataannya:

"Dan ini tidaklah mencatatkan keadilan... seperti saksi dengan keyakinan dalam perkataan"

(Peringatan)

Sebagian ulama menyebutkan dalam pembahasan ini bahwa sebab yang mencegah Hanafiyah dari menerima hukum dengan saksi dan sumpah adalah lupanya perawi yang disebutkan terhadap hadits, dan bahwa lupanya membatalkan riwayat menurut mereka.

Telah kami sebutkan sebelumnya dalam pembahasan nasakh bahwa yang mewajibkan penolakan hadits hukum dengan kesaksian dan sumpah menurut mereka adalah bahwa itu merupakan tambahan terhadap firman Allah ta'ala: **"Jika tidak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang**

perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai." (Surah Al-Baqarah: 282). Dan bahwa tambahan terhadap nash adalah nasakh menurut mereka, sedangkan hadits yang disebutkan adalah ahad, dan ayat diketahui bahwa ia dari mutawatir, dan mutawatir tidak dinasakh menurut mereka dengan ahad sebagaimana telah disebutkan penjelasannya sebelumnya.

Pasal

Pengarang rahimahullah berkata:

Kesendirian orang tsiqah dalam hadits dengan tambahan adalah maqbul (diterima), baik itu berupa lafazh atau makna... Ringkasan yang disebutkannya dalam pasal ini adalah bahwa jika orang tsiqah meriwayatkan tambahan dalam hadits yang tidak diriwayatkan oleh selainnya, bahkan ia menyendiri dengannya, maka riwayatnya untuknya diterima. Ia berdalil dengan itu dengan dua perkara:

Pertama: bahwa jika orang tsiqah menyendiri dengan hadits, ia diterima, maka demikian pula tambahan dalam hadits.

Kedua: kemungkinan kesendirian dengannya tanpa selainnya dalam menghafal tambahan karena kemungkinan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyebutkan hadits dalam dua majelis dan menyebutkan tambahan di salah satunya tanpa yang lain, dan menghadiri majelis yang disebutkan padanya tambahan adalah orang tsiqah yang menambahkannya dan tidak menghadirinya orang lain yang meriwayatkan hadits tanpanya. Sebagaimana mengandung kemungkinan juga bahwa perawi yang tidak meriwayatkan tambahan masuk di tengah majelis dan telah mendengar selainnya tambahan sebelum masuknya, atau terjadi baginya di tengah hadits sesuatu yang mengganggu atau membuatnya terkejut dari menyimak atau mewajibkan baginya berdiri dari sempurnanya hadits, dan mendengar selainnya tambahan setelah terjadi baginya apa yang mencegahnya dari mendengarnya. Sebagaimana mengandung kemungkinan bahwa ia mendengar semua hadits dan lupa darinya sebagian yang ditambahkan orang tsiqah lainnya. Maka kemungkinan-kemungkinan ini menunjukkan bahwa kesendirian orang tsiqah dengan menghafznya tanpa selainnya adalah

mungkin, dan telah mengabarkan dengannya orang tsiqah, dan tidak ada alasan menolak berita orang tsiqah tentang perkara yang mungkin yang tidak menyelisihinya padanya selainnya, sebagaimana engkau lihat.

Jika diketahui bahwa keduanya bersama-sama mendengar dalam satu majelis, maka Abu Al-Khaththab berkata: didahulukan perkataan orang yang lebih banyak dan yang memiliki dhabth (hafalan yang kuat). Jika mereka sama dalam hafalan dan dhabth, didahulukan perkataan yang menetapkan (mutsbit). Penjelasan makna perkataan Abu Al-Khaththab yang disebutkan adalah bahwa jika pendengaraan dalam satu majelis, didahulukan perkataan yang lebih banyak, baik mereka perawi tambahan atau selainnya, dengan menguatkan sisi kebanyakan karena kesalahan lebih jauh dari bilangan yang banyak daripada selainnya. Jika mereka sama dalam bilangan, didahulukan yang lebih hafal dan lebih dhabth untuk pentarjihan dengan hafalan dan dhabth. Jika mereka setara dalam kebanyakan dan hafalan, didahulukan perkataan yang menetapkan atas yang menafikan.

Al-Qadhi berkata: Jika mereka setara maka ada dua riwayat, salah satunya adalah penerimaan tambahan dan ini yang shahih, dan yang lainnya didahulukan penerimaan tambahan. Ini hasil ucapannya rahimahullah.

Ketahuilah bahwa tahqiq dalam masalah ini adalah bahwa padanya terdapat perincian karena ia merupakan penengah dan dua ujung. Ujung yang tidak diterima padanya tambahan menurut tahqiq adalah jika tambahan itu menyalahi riwayat orang-orang tsiqah yang dhabit karena ia dihukumi padanya dengan syadz (kejanggalan) maka ditolak. Dan ujung yang diterima padanya tambahan tanpa perbedaan adalah jika orang tsiqah menyendiri dengan keseluruhan hadits yang tidak menyinggung di dalamnya apa yang diriwayatkannya dengan menyalahi sama sekali, dan mungkin Al-Khaththab menukulkan ijma' tentang penerimaan ujung ini. Dan penengah adalah tempat perbedaan, yaitu tambahan lafazh dalam hadits yang tidak disebutkannya selain yang menambah dari perawi-perawi hadits itu, seperti hadits Hudzaifah: *"Dan dijadikan bagi kami bumi sebagai masjid dan sarana bersuci."*

Abu Malik Sa'd bin Thariq Al-Asyja'i menyendiri dalam meriwayatkan hadits ini dengan mengatakan: "dan Dia menjadikan tanah sebagai alat bersuci bagi kami", sedangkan perawi-perawi lainnya tidak menyebutkan hal itu. Yang

benar adalah menerima penambahan seperti ini sebagaimana yang telah ditetapkan oleh penulis—semoga Allah Subhanahu Wata'ala merahmatinya—dan inilah pendapat mayoritas ahli ushul fiqih.

Di antara contoh dalam bab ini adalah hadits Ibnu Mas'ud yang terdapat dalam dua kitab Shahih. Ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, *"Amal apakah yang paling utama?"* Beliau menjawab: ***"Shalat pada waktunya."*** Para sahabat Syu'bah sepakat meriwayatkan lafazh ini dari beliau. Sedangkan dalam riwayat lain disebutkan tambahan: *"di awal waktunya"* sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Hakim, Ad-Daruquthni, dan Al-Baihaqi dari jalur mereka. Demikian pula tambahan yang disebutkan diriwayatkan oleh Al-Hasan bin Ali Al-Ma'mari dalam kitab Al-Yaum wal-Lailah dari Abu Musa Muhammad bin Al-Mutsanna dari Ghundar dari Syu'bah. Demikian dikatakan oleh Ibnu Hajar dalam Fat-hul Bari. Tambahan tersebut juga diriwayatkan oleh Utsman bin Umar dari Malik bin Mighwal dari guru Syu'bah dalam hadits yang disebutkan, yaitu Al-Walid bin Al-Aizar dari Abu Amr Asy-Syaibani dari Ibnu Mas'ud. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah dalam kitab Shahihnya, Al-Hakim, dan lain-lainnya, sebagaimana juga dikatakan oleh Ibnu Hajar.

Jadi yang jelas adalah bahwa tambahan ini tetap shahih meskipun tidak terdapat dalam semua jalur perawinya. An-Nawawi dalam Syarh Al-Muhadzab mengatakan bahwa tambahan itu lemah.

Di antara contoh lainnya adalah hadits dalam dua kitab Shahih dari Anas: *"Bilal diperintahkan untuk menggenapkan (mengucapkan dua kali) adzan dan mengganjilkan (mengucapkan satu kali) iqamah."* Sammak bin Athiyyah menambahkan: *"kecuali iqamah"*. Tambahannya yang berasal dari Ayyub dari Abu Qilabah dari Anas adalah shahih dalam Shahih Bukhari dan kitab-kitab lainnya.

Di antara contoh yang telah kami sebutkan di awal dalam bab ini tentang perawi hadits yang tidak menyebutkan tambahan, mungkin saja ia datang di tengah-tengah hadits sehingga kehilangan tambahan tersebut, adalah apa yang diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab Shahihnya dari Uqbah bin Amir radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Kami bertugas menggembalakan unta, lalu tiba giliranku, maka aku menggiring unta-unta itu di waktu sore dan aku mendapati

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sedang berdiri menyampaikan hadits kepada orang-orang. Aku mendengar dari sabdanya: *"Tidaklah seorang muslim berwudhu lalu ia menyempurnakan wudhunya, kemudian ia berdiri mengerjakan shalat dua rakaat dengan penuh konsentrasi hati dan wajahnya, kecuali ia berhak mendapat surga."* Aku berkata: "Betapa baiknya ini!" Tiba-tiba ada seseorang di depanku berkata: "Yang sebelum ini lebih baik." Aku menoleh dan ternyata itu Umar. Ia berkata: "Aku melihatmu baru saja datang tadi." Ia berkata: *"Siapa saja di antara kalian yang berwudhu lalu menyempurnakan wudhunya, kemudian berkata: 'Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad adalah hamba Allah dan rasul-Nya,' maka akan dibukakan baginya delapan pintu surga, ia dapat masuk dari pintu mana saja yang ia kehendaki."*

Ini adalah lafazh Muslim dalam kitab Shahihnya.

Contoh dari apa yang telah kami sebutkan tentang perawi hadits yang tidak menyebutkan tambahan, mungkin saja ada sesuatu yang terjadi padanya di tengah-tengah hadits yang membuatnya tidak mendengar tambahan yang diriwayatkan oleh yang lain, adalah apa yang shahih dalam hadits Imran bin Hushain radhiyallahu 'anhuma, ia berkata: Aku masuk menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan aku mengikat untuku di pintu. Lalu datanglah beberapa orang dari Bani Tamim kepadanya, maka beliau bersabda: *"Terimalah kabar gembira wahai Bani Tamim."* Mereka berkata: "Engkau telah memberi kami kabar gembira, maka berilah kami (sesuatu)," sebanyak dua kali. Kemudian masuklah beberapa orang dari penduduk Yaman, maka beliau bersabda: *"Terimalah kabar gembira wahai penduduk Yaman, karena Bani Tamim tidak menerimanya."* Mereka berkata: "Kami telah menerimanya wahai Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Mereka berkata: "Kami datang untuk menanyakan kepadamu tentang perkara ini (awal penciptaan)." Beliau bersabda: *"Adalah Allah ada dan tidak ada sesuatu pun selain-Nya, dan Arasy-Nya berada di atas air, dan Dia menulis segala sesuatu dalam Lauh Mahfuzh, dan Dia menciptakan langit dan bumi."* Lalu seorang penyeru memanggil: "Untamu telah pergi wahai Ibnu Hushain!" Maka aku pergi dan ternyata untu itu terhalang oleh fatamorgana. Demi Allah, sungguh aku berharap andai aku meninggalkannya saja.

Ini adalah lafazh Bukhari dalam kitab Shahihnya dalam kitab Bab Permulaan Penciptaan.

Peringatan

Kesimpulannya adalah bahwa marfu' (hadits yang disandarkan kepada Nabi) dan mausul (hadits yang bersambung sanadnya) termasuk jenis tambahan. Jika sebagian perawi meriwayatkan suatu hadits secara mauquf (hanya sampai sahabat) dan perawi tsiqah yang lain meriwayatkannya secara marfu', atau sebagian perawi meriwayatkannya secara mursal (terputus) dan perawi tsiqah yang lain meriwayatkannya secara mausul, maka marfu' dan mausul tersebut diterima karena ia termasuk tambahan dari perawi yang tsiqah, dan tambahan itu diterima. Jalur yang mauquf atau mursal tidak menjadi cacat pada jalur yang marfu' atau mausul, berbeda dengan pendapat orang yang menganggap demikian.

Para ahli ushul fiqh memiliki banyak pendapat tentang tambahan dari perawi yang adil. Di antaranya: tidak menerima secara mutlak; tidak menerima jika diketahui bahwa majelis (periwayatan)nya sama; adanya pertentangan jika tambahan tersebut mengubah i'rab (kedudukan kata dalam kalimat); dan berbagai pendapat lainnya. Penulis mengisytarkan sebagian dari pendapat-pendapat tersebut dalam kitab Al-Maraqi dengan perkataannya:

Pasal

Penulis—semoga Allah Ta'ala merahmatinya—berkata:

Boleh meriwayatkan hadits dengan makna bagi orang yang mampu membedakan antara yang mengandung kemungkinan dan yang tidak, antara yang jelas dan yang lebih jelas, antara yang umum dan yang lebih umum, menurut pendapat jumhur (mayoritas ulama). Maka ia boleh mengganti suatu lafazh dengan lafazh lain dalam hal-hal yang tidak diperselisihkan oleh manusia, seperti lafazh-lafazh yang bersinonim, misalnya al-qu'ud dan al-julus (duduk), ash-shabb dan al-iraqah (menuangkan), al-hazhr dan at-tahrim (larangan)... dan seterusnya.

Kesimpulan

Kesimpulan dari apa yang disebutkan oleh penulis—semoga Allah merahmatinya—dalam pasal ini adalah bahwa memindahkan hadits dengan makna dibolehkan menurut jumhur ulama dengan syarat-syarat tertentu, dan bahwa sebagian ahli hadits berpendapat melarangnya secara mutlak, dan bahwa hadits harus disampaikan dengan lafazh aslinya, bukan dengan maknanya.

Syarat-syarat Kebolehan menurut yang Membolehkannya:

Pertama: Orang yang memindahkan hadits dengan makna harus menguasai bahasa Arab, tidak tersembunyi baginya nuansa-nuansa halus yang dengannya terjadi perbedaan tersembunyi antara makna-makna lafazh, mengetahui tentang yang mengandung kemungkinan dan yang tidak, yang jelas dan yang lebih jelas, yang umum dan yang lebih umum, dan semacamnya. Karena orang yang tidak demikian mungkin mengganti lafazh dengan yang ia anggap sama padahal ada perbedaan makna yang tersembunyi baginya, sehingga terjadilah kesalahan dalam haditsnya karena hal itu.

Kedua: Ia harus yakin betul terhadap makna hadits, bukan pemahaman terhadap makna dengan cara istinbath (penggalan hukum) dan istidlal (pengambilan dalil) yang diperselisihkan atau berdasarkan prasangka karena tidak jelasnya dalil, berbeda dengan pendapat orang yang menganggap cukup dengan prasangka yang kuat.

Ketiga: Lafazh yang digunakan perawi untuk memindahkan makna hadits tidak boleh lebih samar dari lafazh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan tidak pula lebih jelas. Adapun larangan memindahkannya dengan yang lebih samar adalah jelas. Sedangkan larangan dengan yang lebih jelas, penulis memberi alasan bahwa syari' (pembuat hukum) kadang menyampaikan hukum dengan lafazh yang jelas, dan kadang dengan yang samar. Yang dikenal di kalangan ahli ushul adalah alasannya bahwa kejelasan termasuk tarjih (penguat) ketika terjadi pertentangan. Mungkin saja suatu hadits yang diriwayatkan perawi dengan lafazh yang lebih jelas dari maknanya bertentangan dengan hadits lain, lalu seorang mujtahid menguatkannya atas hadits tersebut karena kejelasannya dengan mengira bahwa lafazh itu dari Nabi shallallahu 'alaihi

wasallam, padahal kenyataannya penyebab tarjih itu dari tindakan perawi, bukan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Alasan ini jelas sebagaimana Anda lihat.

Dalil-dalil Kebolehan Memindahkan dengan Makna yang Disebutkan dalam Pasal ini:

Pertama: Ijma' (kesepakatan) tentang bolehnya menjelaskan syariat kepada orang-orang non-Arab dengan bahasa mereka. Jika boleh mengganti kata Arab dengan kata asing, maka menggantinya dengan kata Arab lebih utama.

Kedua: Utusan-utusan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyampaikan perintah-perintahnya kepada mereka dengan bahasa mereka.

Ketiga: Khutbah-khutbah yang sama dan peristiwa-peristiwa yang sama diriwayatkan oleh para sahabat dengan lafazh-lafazh yang berbeda tetapi maknanya satu.

Keempat: Orang yang mendengar seorang saksi bersaksi dalam bahasa asing boleh bersaksi atas kesaksiannya dalam bahasa Arab, padahal kesaksian lebih berat daripada periwayatan.

Kelima: Meriwayatkan dengan makna dari selain Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dibolehkan, maka demikian pula meriwayatkan darinya, karena sama-sama haramnya berdusta dalam keduanya.

Dalil Orang yang Berpendapat Melarang dalam Pasal ini:

Hadits: *"Semoga Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar perkataanku lalu menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya."*

Inilah kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam pasal ini.

Komentar Penulis (Asy-Syinqithi):

Berkata penulis—semoga Allah mengampuninya:

Yang benar dalam masalah ini adalah pendapat jumhur tentang bolehnya memindahkan hadits dengan makna dengan syarat-syarat yang telah disebutkan, karena lafazhnya tidak wajib diikuti dan yang dimaksud darinya

adalah makna. Jika maknanya disampaikan dengan benar, maka itu sudah cukup tanpa lafazhnya. Orang yang menyampaikan makna dengan sempurna berarti telah menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya, sehingga masuk dalam sabdanya: "menyampaikannya sebagaimana ia mendengarnya".

Yang menguatkan hal ini adalah firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya ini benar-benar terdapat dalam kitab-kitab yang dahulu, (yaitu) kitab-kitab Ibrahim dan Musa."** (QS. Al-A'la: 18-19)

Dan yang terdapat dalam kitab-kitab tersebut hanyalah makna dari apa yang disebutkan, bukan lafazhnya. Contoh-contoh seperti ini banyak dalam Al-Quran.

Jika dikatakan: Apa jawaban tentang hadits Al-Bara' bin Azib yang masyhur dan shahih? Inti darinya adalah bahwa Al-Bara' mendengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam hadits tersebut, di antaranya: *"Aku beriman kepada Kitab-Mu yang Engkau turunkan dan Nabi-Mu yang Engkau utus,"* lalu Al-Bara' mengatakan: "dan Rasul-Mu yang Engkau utus," mengganti lafazh "Nabi" dengan lafazh "Rasul". Maka beliau shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepadanya: *"Katakan: Aku beriman kepada Nabi-Mu yang Engkau utus."* Beliau mengingkari penggantian lafazh "Nabi" dengan lafazh "Rasul", dan ini menunjukkan larangan memindahkan hadits dengan makna.

Kami menjawab: Telah dijawab tentang ini dengan beberapa jawaban. Yang tampak bagi saya—wallahu a'lam (dan Allah lebih mengetahui)—bahwa alasan pengingkaran Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terhadap Al-Bara' yang mengganti "Nabi" dengan "Rasul" adalah bahwa lafazh "Rasul" tidak dapat menggantikan lafazh "Nabi" dalam hadits tersebut karena perbedaan makna kedua kata tersebut. Jika Anda mengatakan "dan Rasul-Mu yang Engkau utus", maka ucapan "yang Engkau utus" tidak diperlukan dengan adanya ucapan "Rasul-Mu" sehingga itu merupakan pengulangan yang jelas dan ta'kid (penegasan) yang tidak diperlukan. Berbeda dengan lafazh "Nabi", karena nabi mungkin saja tidak diutus, maka dengan menyebutkan bahwa ia diutus, ucapan "yang Engkau utus" menjadi ta'sis (penyusunan makna baru), bukan ta'kid. Dan sudah diketahui bahwa ta'kid tidak sama dengan ta'sis.

Telah ditetapkan dalam ilmu ushul bahwa jika suatu lafazh berputar antara ta'kid dan ta'sis, maka membawanya kepada ta'sis lebih rajih (kuat) kecuali ada dalil, sebagaimana telah kami jelaskan dalam kitab kami Adhwa-ul Bayan dalam Surah An-Nahl dalam pembahasan firman Allah: **"Maka sungguh akan Kami hidupan ia dengan kehidupan yang baik."** (QS. An-Nahl: 97)

Peringatan-peringatan:

Peringatan Pertama:

Sebagian ulama menukil ijma' tentang bolehnya memindahkan hadits dengan makna dalam terjemahan, yaitu mengganti lafazh Arab dengan lafazh asing untuk membuat penduduk pemilik bahasa asing tersebut memahami. Sebagian ulama juga menukil ijma' tentang mengganti suatu lafazh dengan sinonimnya, sementara kelompok lain memasukkan hal itu dalam perselisihan.

Perbedaan antara mengganti lafazh dengan sinonimnya dan masalah memindahkan hadits dengan makna adalah bahwa mengganti lafazh dengan sinonimnya harus dengan tetap mempertahankan susunan pertama tanpa ada taqdim (mendahulukan) atau ta'khir (mengakhirkan), tidak mengganti fi'il (kata kerja) dengan isim (kata benda) misalnya atau sebaliknya.

Jika kita misalkan bahwa lafazh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam kisah orang Badui yang buang air kecil di masjid adalah: *"Siramkan pada kencingnya satu timba air,"* lalu perawi mengatakan: *"Siramkan pada kencingnya satu ember penuh"* atau *"satu gayung air"*, maka ini termasuk mengganti lafazh dengan sinonimnya karena ia tidak mengubah sesuatu dari susunan kalimat, hanya mengganti lafazh "timba" dengan sinonimnya yaitu "gayung" atau "ember penuh".

Tetapi jika ia mengatakan misalnya: *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan untuk menuangkan satu ember penuh air pada kencing orang Badui"*, maka ini termasuk pemindahan dengan makna karena ia mengubahnya dari suatu susunan ke susunan lain yang sama maknanya. Penjelasan perbedaan antara kedua masalah ini menunjukkan bahwa penulis

memasukkan salah satunya ke yang lain dalam perkataannya: "mengganti suatu lafazh dengan lafazh lain".

Peringatan Kedua:

Ketahuilah bahwa perselisihan tentang bolehnya memindahkan hadits dengan makna hanya pada yang tidak wajib diikuti lafazhnya. Adapun yang wajib diikuti lafazhnya seperti adzan, iqamah, tashahhud, takbir dalam shalat, dan semacamnya, maka tidak boleh dipindahkan dengan makna karena lafazhnya wajib diikuti.

Sebagian ahli ilmu berkata: Demikian pula jawami'ul kalim (ucapan-ucapan ringkas namun padat makna) yang diberikan kepada beliau shallallahu 'alaihi wasallam, tidak boleh dipindahkan dengan makna karena selain beliau tidak mampu membuat yang seperti itu.

Ia berkata: Contohnya adalah sabda beliau: *"Kharaj (hasil/manfaat) sesuai dengan dhaman (tanggung risiko)"; "Bukti wajib atas penggugat"; "Unta liar tidak ditanggung kerugiannya"; "Tidak boleh membahayakan (diri sendiri) dan tidak boleh membahayakan (orang lain)"; "Sekarang perang telah memanass"* dan semacamnya.

Peringatan Ketiga:

Para ahli ilmu berbeda pendapat tentang berdalil dengan lafazh-lafazh hadits untuk masalah-masalah bahasa Arab. Sebagian berkata: Tidak boleh, karena yang umum adalah periwayatan dengan makna, bukan lafazh, dan banyak perawi yang meriwayatkan dengan makna tidak dapat dijadikan hujjah dalam bahasa karena asal mereka orang asing atau orang Arab yang tidak dapat dijadikan hujjah perkataannya. Mereka berdalil dengan banyaknya perbedaan lafazh para perawi dalam satu peristiwa, karena tidak semua lafazh yang berbeda itu dari lafazh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Di antara yang berpendapat demikian adalah Ad-Damamini yang mengklaim bahwa ulama zamannya seperti Al-Bulqini, Ibnu Khaldun, dan lainnya menyetujuinya dalam hal itu, sebagaimana disebutkan oleh Al-Abbadi dalam Al-Ayat Al-Bayyinah dari Syihabuddin Umairah.

Yang lain berpendapat boleh berdalil dengan lafazh-lafazh hadits untuk bahasa Arab berdasarkan bahwa yang asal dan yang umum adalah periwayatan dengan lafazh. Mereka berkata: Tidak ada hujjah yang menentang hal itu dengan perbedaan lafazh dalam satu peristiwa, karena boleh jadi beliau shallallahu 'alaihi wasallam menceritakan tentang satu peristiwa di waktu-waktu yang berbeda dengan lafazh-lafazh yang berbeda, sehingga setiap perawi meriwayatkan sebagaimana ia mendengar. Di antara yang terkenal berdalil dengan lafazh hadits untuk bahasa adalah Ibnu Malik—semoga Allah merahmatinya.

Berkata penulis—semoga Allah mengampuninya:

Yang tampak bagi saya dalam masalah ini—wallahu a'lam—adalah perincian di dalamnya. Apa yang kuat dugaan bahwa ia dari lafazh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, seperti sebagian hadits yang semua perawinya atau kebanyakan mereka sepakat pada satu lafazh, maka ia adalah hujjah dalam bahasa. Dan apa yang kuat dugaan bahwa ia dari lafazh perawi dengan makna, tidak dapat dijadikan hujjah perkataannya dalam bahasa Arab, maka tidak boleh berdalil dengan lafazhnya. Wallahu a'lam (dan ilmu ada pada Allah Ta'ala).

Penulis kitab Al-Maraqi mengisyaratkan kepada beberapa pendapat dalam masalah ini dengan perkataannya:

**"Dan pemindahan hadits dengan makna ada yang melarang,
Sedang Malik mendengarkan kebolehan,
Bagi orang yang mengetahui dan memahami maknanya dengan pasti,
Dan prasangka yang kuat menurut sebagian diperlukan.*

*Dan kesamaan dalam kesamaran dan kejelasan,
Menurut yang membolehkan menjadi syarat yang pasti.
Sebagian mereka melarang dalam hadits-hadits pendek,
Berbeda dengan yang panjang karena kebutuhan.*

*Dan dengan maksud dibolehkan secara pasti,
Sebagian mereka menukil larangan di dalamnya.
Dibolehkan sesuai dengan lafazh asing,
Dan sepertinya adalah penggantian yang diterjemahkan."**

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal/Bab)

Hadits mursal dari para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dapat diterima menurut jumhur (mayoritas ulama), dan sekelompok kecil ulama menyendiri dengan berpendapat tidak dapat diterima mursal sahabat kecuali jika diketahui dengan jelas dari beritanya atau kebiasaannya bahwa ia tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat lain, dan jika tidak demikian maka tidak diterima karena ia mungkin meriwayatkan dari orang yang persahabatannya dengan Nabi tidak terbukti bagi kita, dan seterusnya...

Kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa hadits mursal para sahabat memiliki hukum seperti hadits yang bersambung karena sahabat pada umumnya tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat lain, dan karena umat telah bersepakat menerima riwayat Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhu dan rekan-rekannya dari kalangan sahabat yang masih muda padahal mereka banyak meriwayatkan hadits dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan banyak dari riwayat mereka yang mursal. Dan sekelompok kecil ulama menyendiri dengan menyelisihi hal itu kecuali jika diketahui dari sahabat tersebut bahwa ia pada umumnya tidak meriwayatkan kecuali dari sahabat lain.

Inilah ringkasan dari apa yang disebutkan dalam bab ini. Dan penerimaan mursal sahabat adalah pendapat yang benar. Yang tampak bagi saya adalah bahwa jika diketahui sahabat tersebut kebanyakan riwayatnya dari kalangan tabi'in, maka mursalnya sama seperti mursal yang lain. Wallahu Ta'ala a'lam.

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal/Bab)

Adapun hadits mursal dari selain sahabat, yaitu orang yang mengatakan: "*Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda...*" padahal ia tidak hidup sezaman dengan beliau, atau mengatakan: "*Abu Hurairah berkata...*" padahal ia tidak menjumpainya, maka dalam hal ini ada dua riwayat pendapat. Pertama: dapat diterima, ini dipilih oleh Al-Qadhi dan merupakan madzhab Malik, Abu Hanifah, dan segolongan ulama mutakallimin. Kedua: tidak dapat

diterima, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, sebagian ahli hadits, dan ulama Zhahiriyah, dan seterusnya...

Kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa dalam penerimaan hadits mursal ada dua riwayat dari Imam Ahmad, dan bahwa madzhab Malik, Abu Hanifah, dan yang disebutkan bersama mereka adalah menerimanya, sedangkan madzhab Asy-Syafi'i dan yang disebutkan bersamanya adalah tidak menerimanya.

Dalil orang yang berpendapat menerimanya adalah bahwa orang yang adil tidak akan menghilangkan perantara dengan tetap meyakinkan beritanya kecuali ia mengetahui bahwa perantara yang dihilangkan itu tsiqah (terpercaya). Maka penghapusannya terhadap perantara dengan tetap meyakinkan beritanya sama seperti ucapannya "Fulan yang tsiqah memberitahu saya". Karena pemberitaannya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan keyakinan tanpa menyebutkan perawi yang tidak adil bertentangan dengan keadilannya, karena dalam hal itu terdapat penghalalan yang haram dan pengharaman yang halal, serta mewajibkan manusia dengan ibadah-ibadah dengan perkara yang diragukan.

Dalil orang yang berpendapat tidak menerimanya adalah bahwa perantara yang dihilangkan dalam mursal tidak diketahui identitasnya, dan orang yang tidak diketahui identitasnya tidak diketahui keadilannya, dan riwayat orang yang tidak diketahui keadilannya tertolak sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dan karena kesaksian cabang tidak diterima atas saksi asal, demikian pula riwayat. Perbedaan antara kesaksian dan riwayat dalam sebagian hukum sebagaimana telah dijelaskan tidak mengharuskan perbedaan keduanya dalam makna ini, sebagaimana tidak ada perbedaan antara keduanya dalam tidak diterimanya riwayat orang yang tercela dan yang majhul (tidak diketahui).

Inilah ringkasan dari apa yang disebutkan dalam pembahasan ini. Dan apa yang diisyaratkan di sini tentang perbedaan antara kesaksian dan riwayat dalam sebagian hukum, telah disebutkan sebelumnya secukupnya.

Peringatan-peringatan:

Pertama: Ketahuilah bahwa mursal dalam istilah ahli ushul berbeda dengan mursal dalam istilah yang terkenal di kalangan ahli hadits. Batasan mursal dalam istilah ushul adalah hadits yang diketahui gugur darinya satu tingkatan dari tingkatan-tingkatan sanad, sebagaimana dicontohkan oleh penulis dalam bab ini. Maka mursal dalam istilah ahli ushul mencakup jenis-jenis keterputusan, sehingga termasuk di dalamnya munqathi' dan mu'dhal. Barangsiapa dari ahli ushul yang berpendapat menerima mursal, maka ia menerima munqathi' dan mu'dhal sebagaimana telah kami jelaskan.

Adapun mursal dalam istilah yang terkenal di kalangan ahli hadits adalah ucapan tabi'i secara mutlak atau tabi'i besar khususnya: *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda..."* Sebagian ahli hadits menggunakan istilah irsal untuk setiap keterputusan seperti istilah ahli ushul.

Peringatan Kedua: Ketahuilah bahwa orang yang berdalil dengan mursal, ia berdalil dengan 'an'anah (riwayat dengan kata "an") para mudallis dengan lebih utama lagi, sebagaimana ditegaskan oleh banyak ulama.

Peringatan Ketiga: Ketahuilah bahwa tentang mursal, para ulama ushul memiliki tiga madzhab:

Pertama: Hadits mursal tertolak karena ketidaktahuan tentang yang gugur darinya, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli hadits.

Kedua: Hadits mursal diterima sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, dan ini yang terkenal dari Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad. Tetapi ia didahulukan atasnya ketika terjadi pertentangan dengan yang bersanad (musnad), karena musnad lebih kuat darinya.

Ketiga: Pendapat sekelompok ulama bahwa mursal lebih kuat daripada musnad ketika terjadi pertentangan, karena perawi tidak menghilangkan perantara dalam mursal kecuali karena ia yakin dengan keadilannya, berbeda dengan musnad yang mungkin orang yang melihatnya bergantung pada ta'dil (penilaian baik) perawi. Tidak tersembunyi ketidaktepatan pendapat ini, karena orang yang keadilannya diketahui tidak diragukan lebih utama daripada orang yang tidak diketahui keadilannya maupun identitasnya kecuali

dengan prasangka baik terhadap yang meriwayatkan darinya bahwa ia mengetahui orang itu adil, jika tidak ia tidak akan meyakinkan berita tersebut.

Peringatan Keempat: Ketahuilah bahwa dalam ucapan penulis "Adapun mursal-mursal para sahabat" terdapat pembahasan bahasa Arab, yaitu dapat ditanyakan: dari mana datangnya *ya'* dalam "maraasil" (bentuk jamak dari mursal dengan *ya'*) padahal bentuk tunggalnya adalah "mursal", maka menurut qiyas (analogi) seharusnya "maraasil" seperti "masaajid" (jamak masjid) karena tidak ada yang mengharuskan adanya *ya'*.

Yang paling jelas untuk dikatakan menurutku adalah bahwa panjangnya kasrah dalam sebagian kata adalah gaya bahasa Arab yang dikenal. Di antaranya ucapan Ka'ab bin Zuhair:

"Su'ad telah berada di negeri yang tidak dapat dijangkau kecuali oleh unta-unta pilihan yang tangkas yang cepat larinya"

Dan ucapan yang lain yang merupakan salah satu bait dalam kitab Sibawaih:

"Kedua tangannya menyingkirkan kerikil di setiap siang yang panas, seperti dirham-dirham yang dikembalikan oleh para penukar uang"

Maka "ad-daraahiim" (dirham-dirham) dengan *ya'* adalah jamak dari "dirham". Adapun menurut anggapan orang yang mengatakan bahwa ia jamak dari "daraahim" sebagai lughat (dialek) dari "dirham", maka tidak ada dalil dalam bait tersebut.

Penulis Maraqi mengisyaratkan tentang definisi mursal dan madzhab-madzhab ulama tentangnya dengan ucapannya:

"Dan mursal adalah ucapan selain dari sahabat. Berkata: pemimpin orang-orang non-Arab dan Arab (maksudnya Nabi). Menurut ahli hadits, ucapan tabi'i atau tabi'i besar berkata: sebaik-baik pemberi syafa'at. Dan ia adalah hujjah tetapi lebih kuat atasnya yang bersanad. Dan pendapat sebaliknya dibenarkan."

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal/Bab)

Diterima khabar ahad dalam perkara yang umum balaannya (yang merata cobaan/kejadiannya bagi semua orang) seperti mengangkat kedua tangan dalam shalat, menyentuh kemaluan, dan semacamnya, menurut pendapat jumhur. Dan kebanyakan ulama Hanafiyah mengatakan tidak diterima, karena apa yang umum balaannya seperti keluarnya najis dari dua jalan (qubul dan dubur) sering terjadi dan membatalkan kesucian, dan tidak halal bagi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam untuk tidak menyebarkan hukumnya karena akan menyebabkan tersembunyinya syariat dan batalnya shalat makhluk. Maka wajib penyebarannya dalam hal itu, kemudian dorongan untuk memindahkannya menjadi banyak. Bagaimana mungkin hukumnya tersembunyi dan riwayatnya berhenti pada satu orang saja, dan seterusnya...

Kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa madzhab jumhur adalah menerima khabar ahad dalam perkara yang umum balaannya, yaitu dalam perkara yang umum bebanan/taklif-nya. Dan bahwa kebanyakan ulama Hanafiyah menyelisihi hal itu dengan mengatakan bahwa apa yang umum balaannya banyak dorongan untuk memindahkannya, maka tidak diterima kecuali mutawatir.

Dan yang benar adalah menerimanya dengan dalil bahwa para sahabat radhiyallahu 'anhum dahulu menerima khabar ahad dalam perkara yang umum balaannya, seperti penerimaan mereka terhadap khabar Aisyah tentang wajibnya mandi karena jimak tanpa keluarnya mani, dan khabar Rafi' bin Khadij tentang mukhabarah (bagi hasil pertanian). Dan karena perawi itu adil yang meyakinkan riwayat dan kejujurannya mungkin, maka tidak boleh mendustakannya padahal kejujurannya mungkin. Dan karena apa yang umum balaannya dapat ditetapkan dengan qiyas, dan khabar lebih utama daripada qiyas karena ia adalah asal baginya dan didahulukan atasnya.

Apa yang disebutkan oleh ulama Hanafiyah dalam pengarahannya tentang tidak diterimanya dapat dibatalkan dengan witr, qahqahah (tertawa terbahak-bahak), keluarnya najis dari selain dua jalan, dan mengulang iqamah dua kali, karena semua itu termasuk yang umum balaannya namun mereka menetapkannya dengan khabar ahad.

Inilah ringkasan dari apa yang disebutkan rahimahullah dalam bab ini. Mukhabarah adalah muzara'ah (bagi hasil pertanian) dengan sebagian yang keluar dari tanah, diambil dari al-khabar yang bermakna as-sahab yaitu tanah lunak yang ada batu-batunya, atau al-khabra' yaitu dataran rendah yang tumbuh pohon sidr.

Hadits Rafi' yang disebutkan di dalamnya terdapat larangan terhadap sebagian jenis muzara'ah, seperti pemilik tanah mensyaratkan baginya apa yang tumbuh di tempat tertentu dari tanah, seperti tempat yang dekat dengan aliran air, karena mungkin tanaman tumbuh di sana tanpa yang lain atau sebaliknya, dan selain itu yang disebutkan dalam haditsnya, seperti mensyaratkan qisharah (sisir-sisir bulir) dan apa yang disiram hujan, dan semacamnya. Qisharah adalah apa yang tersisa dalam bulir dari biji setelah ditumbuk.

Berkata yang mencatatnya, semoga Allah memaafkannya:

Yang benar adalah menerima khabar ahad dalam perkara yang umum balaannya. Para sahabat radhiyallahu 'anhum dan yang setelah mereka tidak pernah berhenti menerima khabar ahad dalam perkara yang umum taklif-nya seperti shalat, thaharah, puasa, dan selainnya. Dan karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam mungkin menyampaikan kepada yang hadir dan memerintahkannya untuk menyampaikan kepada yang tidak hadir.

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal/Bab)

Diterima khabar ahad dalam hudud (hukuman had) dan apa yang gugur dengan syubhat. Diriwayatkan dari Al-Karkhi bahwa ia tidak menerima, karena ia (khabar ahad) bersifat zhanni (dugaan kuat) sehingga hal itu menjadi syubhat, maka tidak diterima karena sabda Nabi 'alaihish shalaatu wassalam: *"Tolaklah hudud dengan syubhat-syubhat"*, dan seterusnya...

Kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa khabar ahad diterima dalam apa yang gugur dengan syubhat seperti hudud. Dan bahwa Al-Karkhi menyelisihi hal itu dengan anggapan bahwa khabar ahad hanya memberi faedah zhann, dan tidak memberi faedah qath'i (pasti) adalah syubhat, maka hudud ditolak dengannya karena hadits yang disebutkan.

Ini adalah pendapat yang batil berdasarkan apa yang telah kami kemukakan sebelumnya bahwa khabar ahad dari segi pengamalan dengannya bersifat qath'i, maka hudud dapat ditetapkan dengannya seperti hukum-hukum lainnya. Dan karena hudud ditetapkan dengan kesaksian orang-orang adil, padahal itu adalah khabar ahad. Yang terkenal adalah bolehnya qiyas dalam hudud sebagaimana diikat dalam Maraql dengan ucapannya:

"Dan had, kaffarah, dan takdir, kebolehanannya di dalamnya adalah yang terkenal"

Dan dhamir (kata ganti) dalam "jawazuhu" (kebolehanannya) kembali kepada qiyas. Jika qiyas dibolehkan di dalamnya, maka khabar ahad lebih utama darinya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Dan hadits "Tolaklah hudud dengan syubhat-syubhat" yang dijadikan dalil oleh penulis, semua jalurnya lemah. Yang terkenal bahwa ia adalah ucapan Umar radhiyallahu 'anhu dengan maknanya bukan dengan lafazhnya.

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

(Pasal/Bab)

Diterima khabar ahad dalam apa yang menyelisihi qiyas. Diriwayatkan dari Malik bahwa qiyas didahulukan atasnya. Dan Abu Hanifah berkata: jika menyelisihi ushul (pokok-pokok) atau makna ushul, tidak dapat diujjahkan dengannya, dan seterusnya...

Kesimpulan dari apa yang disebutkan dalam bab ini adalah bahwa khabar ahad diterima dalam apa yang menyelisihi qiyas. Dan bahwa dari Malik diriwayatkan mendahulukan qiyas atas khabar ahad. Dan bahwa Abu Hanifah tidak menerima khabar ahad jika menyelisihi ushul atau makna ushul.

Penulis berdalil untuk penerimaannya dengan hadits Mu'adz, bahwa ia mendahulukan Kitab dan Sunnah atas ijtihad, dan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam membenarkannya. Dan bahwa para sahabat tidak menggunakan qiyas kecuali ketika tidak ada nash. Di antaranya adalah kembalinya Umar kepada hadits Haml bin Malik bin An-Nabighah tentang ghurrah (denda) janin. Dan ia dahulu membedakan diat jari-jemari dan membaginya menurut manfaatnya, lalu ia kembali dari itu karena hadits "*Pada setiap jari sepuluh ekor unta*", padahal itu hadits ahad.

Dan karena hadits adalah ucapan yang ma'shum (terjaga dari kesalahan) sedangkan qiyas adalah istinbath (penggalian hukum), dan ucapan yang ma'shum lebih utama daripada istinbath karena ia lebih tinggi darinya.

Penulis berdalil atas pengikut Imam Abu Hanifah rahimahullah bahwa mereka mewajibkan wudhu dengan nabidz (perasan kurma) dalam safar tanpa hadhâr (mukim), dan membatalkan wudhu dengan qahqahah di dalam shalat tanpa di luarnya, dan memutuskan tentang budak wanita dengan menyelisihi qiyas, padahal itu menyelisihi ushul.

Inilah ringkasan dari apa yang disebutkan dalam bab ini. Ucapannya dalam bab ini "Diriwayatkan dari Malik bahwa qiyas didahulukan atasnya", apa yang disebutkan dari Malik dengan shighah (bentuk kata) "hukiya" (diriwayatkan) ini adalah yang ditetapkan dalam ushul fiqih Maliki. Dan diikat dalam Maraqqi dengan ucapannya di awal kitab qiyas:

"Dan yang memuat yang mutlak dan yang muqayyad, dan ia sebelum apa yang diriwayatkan oleh ahad"

Artinya bahwa qiyas didahulukan menurut Malik atas khabar ahad. Tetapi furu' (cabang-cabang) madzhabnya menunjukkan sebaliknya, dan bahwa ia mendahulukan khabar ahad atas qiyas, seperti ia mendahulukan khabar sha' kurma dalam musharrah (kambing yang susunya ditahan) atas qiyas yaitu mengembalikan serupa susu yang diperah dari musharrah, karena qiyas adalah menjamin yang mitsli (serupa) dengan mitslnya. Inilah yang ditunjukkan oleh istiqrâ' (penelusuran) madzhabnya, padahal yang ditetapkan dalam ushulnya juga bahwa setiap qiyas yang menyelisihi nash dari Kitab atau Sunnah maka ia batil dengan qadih (penggugur) yang dinamakan dalam istilah ahli ushul dengan fasad al-i'tibar (rusaknya pertimbangan).

Dan diikat dalam Maraqqi dengan ucapannya dalam qawadih (penggugur-penggugur):

"Dan penyelisihan terhadap nash atau ijma' disebut fasad al-i'tibar, setiap orang yang paham mengetahui"

Dan pendapat ini adalah kebenaran yang tidak diragukan, karena qiyas tidak boleh dengan adanya nash dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Berkata yang mencatatnya, semoga Allah memaafkannya: Malik dan ulama lainnya mendahulukan khabar atas jenis qiyas yang dinamakan menurut Asy-Syafi'i dengan qiyas fi ma'na al-ashl (qiyas pada makna asal), yaitu yang dikenal dengan tanqih al-manath. Dan ia adalah mafhum muwafaqah (konsep yang sesuai) dalam bentuk yang akal yang sehat hampir tidak dapat mencerna di dalamnya pendahuluan khabar atas qiyas yang disebutkan.

Sungguh telah kami jelaskan dalam kitab kami Adhwa' al-Bayan dalam Surah Bani Isra'il bahwa hal itu tidak mungkin sebagaimana yang tampak bagi kami, sebagaimana diingkari oleh Rabi'ah bin Abi Abdurrahman. Itulah yang diriwayatkan oleh Malik dalam Al-Muwaththa' dan Al-Baihaqi dari Rabi'ah bin Abi Abdurrahman bahwa ia berkata kepada Sa'id bin Al-Musayyib: Berapa dalam jari wanita? Ia menjawab: Sepuluh ekor unta. Aku berkata: Berapa dalam dua jari? Ia menjawab: Dua puluh ekor unta. Aku berkata: Berapa dalam tiga jari? Ia menjawab: Tiga puluh ekor unta. Aku berkata: Berapa dalam empat jari? Ia menjawab: Dua puluh ekor unta. Aku berkata: Ketika lukanya semakin besar dan musibahnya semakin berat, 'aqlnya (dendanya) berkurang?

Said berkata, "Kamu orang Irak," Aku menjawab, "Bahkan aku seorang yang berilmu yang berhati-hati atau orang jahil yang sedang belajar." Said berkata, "Ini adalah Sunnah wahai anak saudaraku." Maka diyat tiga jari dari jari-jari wanita adalah tiga puluh ekor unta dan diyat empat jari dari jari-jarinya adalah dua puluh ekor unta, hal ini bertentangan dengan apa yang diketahui dari hikmah syariat yang mulia serta penetapannya terhadap perkara-perkara pada tempatnya dan meletakkannya pada posisi yang tepat sebagaimana kami jelaskan dalam kitab kami yang disebutkan. Kami telah membahas sanad hadits yang mengharuskan hal itu serta membahas maksud dari Sunnah dalam perkataan Said bin Musayyab, "Ini adalah Sunnah wahai anak saudaraku." Kesimpulannya, kewajiban tiga puluh ekor unta untuk tiga jari menurut qiyas tanqih yang terkenal dengan qiyas dalam makna asal, mengharuskan bahwa empat jari tidak mungkin diyatnya kurang dari itu karena empat jari mengandung tiga jari ditambah satu jari lagi.

Hadits Muadz yang dijadikan dalil oleh penulis telah dilemahkan oleh banyak ulama, dan perdebatan tentang pelemahan dan penshahihannya sangat banyak dan dikenal. Di antara yang membela pelemahannya adalah Ibnu

Hazm dan lainnya. Ibnu Katsir berkata dalam muqaddimah tafsirnya setelah menyebutkan hadits Muadz yang disebutkan dengan shighat jazm dengan perkataannya: Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berkata kepada Muadz ketika mengutusnyanya ke Yaman, "Dengan apa kamu akan memutuskan hukum?" hingga perkataannya: "Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq kepada rasul Allah shallallahu alaihi wasallam terhadap apa yang diridhai Rasulullah shallallahu alaihi wasallam," berikut teksnya: *Dan hadits ini terdapat dalam Musnad dan Sunan-sunan dengan sanad yang baik sebagaimana telah ditetapkan di tempatnya.*

Ibnu Qudamah berkata dalam Raudhah an-Nazhir dalam kitab Qiyas setelah menyebutkan hadits Muadz yang disebutkan, berikut teksnya: Mereka berkata bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Harits bin Amr dari beberapa orang dari penduduk Himsh, dan Harits serta orang-orang tersebut adalah majhul (tidak dikenal), hingga dia berkata: Kami katakan bahwa hadits ini telah diriwayatkan oleh Ubadah bin Nusay dari Abdurrahman bin Ghanm dari Muadz. Kemudian hadits ini telah diterima oleh umat dengan penerimaan, maka tidak membahayakannya statusnya sebagai hadits mursal.

Kami telah menjelaskan pembahasan tentang cara berdalil dengan hadits yang disebutkan dan batalnya jalan yang dia tunjukkan dari Ubadah bin Nusay dalam kitab kami Adhwa al-Bayan dalam Surah al-Anbiya (surat al-Anbiya nomor 21) dan Surah Bani Israil (surat al-Isra nomor 17). Adapun apa yang dijadikan syahid oleh penulis rahimahullah dari rujuknya Umar kepada hadits Haml bin Malik dalam diyat janin, seharusnya dia berdalil untuk hal itu dengan rujuknya Umar dalam diyat janin kepada perkataan Mughirah bin Syubah dan Muhammad bin Maslamah karena rujuknya kepada hadits keduanya dalam hal itu telah disepakati.

Peringatan

Jika dikatakan, apa perbedaan antara menyelisihi ushul atau makna ushul? Maka yang zhahir dalam jawabannya bahwa menyelisihi qiyas lebih khusus daripada menyelisihi ushul karena qiyas adalah salah satu dari ushul, maka setiap qiyas adalah ushul tetapi tidak setiap ushul adalah qiyas. Maka apa yang menyelisihi qiyas telah menyelisihi ushul yang khusus, dan apa yang menyelisihi ushul dapat berarti menyelisihi qiyas atau nash atau ijma atau

istishab atau selain itu. Maka wajibnya wudhu karena tidur misalnya, sesuai dengan qiyas dari sisi bahwa ia taliq hukum dengan manathnya seperti hukum-hukum lain yang digantungkan pada mazhinnahnya, meskipun ia menyelisihi sebagian ushul yaitu istishab adam ashliy dalam hal itu. Yang dimaksud dengan makna ashli dalam istilah adalah nafyu faruq sebagaimana dijelaskan dalam Maraql dengan perkataannya:

Di antara contoh itu adalah apa yang kami kemukakan dari diyat tiga jari dari jari-jari wanita yaitu tiga puluh ekor unta dan empat jari dari jari-jarinya yaitu dua puluh, karena nafyu faruq yang berpengaruh dalam pengurangan jari-jari yang disebutkan adalah pasti dan yakin, sedangkan faruq antara keduanya adalah faruq yang mengharuskan penambahan karena empat jari mengandung tiga jari dengan tambahan satu jari sebagaimana engkau lihat.

Ushul Ketiga: Ijma

Makna ijma secara bahasa adalah kesepakatan. Dikatakan: "Ajmaa al-qaum ala kadza" jika mereka sepakat atasnya. Dan ia juga digunakan untuk azam yang kuat, di antaranya firman Allah Taala: **"Maka bulatkanlah keputusanmu"** (Surah Yunus nomor 10 ayat 71).

Dan dalam syariat, penulis mendefinisikannya sebagai kesepakatan ulama pada suatu masa dari umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam atas suatu perkara dari perkara-perkara agama. Dan masih ada syarat lagi yaitu hal itu terjadi setelah wafatnya shallallahu alaihi wasallam karena dalam kehidupannya tidak ada pertimbangan terhadap perkataan selain beliau.

Penulis memilih bahwa adanya ijma adalah mungkin dan terbayangkan, berbeda dengan orang yang mengatakan tidak mungkin setelah masa sahabat karena banyaknya ulama dan penyebaran mereka di seluruh penjuru dunia serta tidak mungkin mengetahui pendapat semuanya. Penulis berdalil tentang kemungkinan dan terbayangkannya dengan bahwa kita mengetahui ijma seluruh kaum muslimin tentang wajibnya shalat misalnya, dan bahwa para ulama terkenal di berbagai penjuru dunia sehingga tidak mustahil mengenal mereka dan mengenal pendapat mereka dalam suatu masalah melalui berita atau musyafahah (langsung).

Dia menyebutkan bahwa ijma adalah hujjah qath'iyyah menurut jumhur, berbeda dengan Nazzam dalam perkataannya bahwa ijma bukan hujjah.

Ketahuilah bahwa ijma yang merupakan hujjah qath'iyyah menurut para ahli ushul adalah yang qath'i bukan zhanni. Yang qath'i adalah yang qawli yang disaksikan atau yang dinuqilkan dengan jumlah mutawatir, sedangkan yang zhanni seperti sukuti dan yang dinuqilkan dengan ahad.

Penulis berdalil tentang kehujjahan ijma dengan dua dalil: Pertama, dari Alquran yaitu firman Allah Taala: **"Dan barangsiapa yang menentang Rasul setelah jelas kebenaran baginya..."** (Surah an-Nisa nomor 4 ayat 115). Karena di dalamnya terdapat ancaman atas mengikuti selain jalan orang-orang mukmin, dan jalan mereka adalah apa yang mereka ijmai atasnya. Dalam berdalil dengannya dengan ayat ini terdapat pembahasan dan perdebatan.

Kedua, dari Sunnah seperti sabdanya shallallahu alaihi wasallam: *"Umatku tidak akan bersepakat atas kesesatan"* dan seperti sabdanya: *"Senantiasa ada segolongan dari umatku di atas kebenaran..."* dan hadits-hadits yang mendorong kepada jama'ah dan tidak menyendiri darinya dan sejenisnya. Penulis menyebutkan bahwa para sahabat berdalil dengan hadits-hadits semacam itu tentang kehujjahan ijma tanpa ada pengingkaran hingga masa Nazzam.

Fashl (Pasal)

Tidak disyaratkan dalam ahli ijma bahwa mereka mencapai jumlah mutawatir karena hujjah dalam perkataan mereka adalah penjagaan ulama umat dari kesalahan dengan dalil-dalil yang telah disebutkan. Jika tidak ada ulama selain mereka, maka mereka di atas kebenaran meskipun tidak mencapai jumlah mutawatir, sebagai penjagaan bagi mereka dari kesalahan.

Fashl

Tidak ada perbedaan pendapat dalam mempertimbangkan ulama pada suatu masa dari ahli ijtihad dalam ijma dan bahwa tidak diperhitungkan padanya perkataan anak-anak dan orang gila. Adapun orang awam, maka tidak diperhitungkan perkataan mereka menurut mayoritas. Ada kelompok yang mengatakan diperhitungkan perkataan mereka karena masuknya mereka dalam nama orang-orang mukmin dan lafazh umat. Pendapat ini

mengharuskan pembatalan ijma karena mustahil mengetahui pendapat seluruh umat dalam satu masalah. Yang benar adalah bahwa orang awam tidak ada pertimbangan untuk mereka karena ketidaktahuan mereka.

Fashl

Dan orang yang mengetahui dari ilmu apa yang tidak ada pengaruhnya dalam hukum-hukum syar'i seperti ilmu kalam, bahasa, nahwu, dan hisab tidak ada pertimbangan untuknya dalam ijma karena dia dalam kaitannya dengan hukum-hukum syar'i adalah orang awam. Adapun ahli ushul yang tidak mengetahui perincian furu, dan ahli fiqih yang hafal hukum-hukum furu tanpa mengetahui ushul, dan ahli nahwu jika pembicaraan dalam masalah yang dibangun atas nahwu, maka tidak diperhitungkan perkataan mereka juga, berbeda dengan suatu kelompok. Demikian disebutkan penulis, padahal mayoritas Syafiiyah dan Malikiyah mempertimbangkan ahli ushul meskipun tidak hafal perincian furu karena padanya ada kekuatan yang mampu mengetahuinya dari ushul.

Fashl

Tidak diperhitungkan dalam ijma perkataan orang kafir baik dengan takwil atau lainnya. Adapun orang fasiq dengan keyakinan atau perkataan atau perbuatan, maka Qadhi berkata tidak diperhitungkan dan itu adalah pendapat sekelompok orang karena firman Allah Taala: **"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan"** (Surah al-Baqarah nomor 2 ayat 143), yaitu yang adil, sedangkan dia bukan orang adil. Dan karena tidak diterima sendirian maka tidak diterima bersama yang lain.

Abu al-Khaththab berkata: diperhitungkan perkataan orang fasiq karena masuknya dia dalam umum umat dan orang-orang mukmin dalam dalil-dalil yang telah disebutkan.

Masalah

Jika seorang tabiin mencapai derajat ijthad di masa para sahabat, maka diperhitungkan dia dalam ijma menurut jumhur, dan ini dipilih oleh Abu al-Khaththab. Qadhi dan sebagian Syafiiyah berkata tidak diperhitungkan dia. Ahmad rahimahullah mengisyaratkan kepada dua pendapat. Alasan diperhitungkannya dia yang merupakan kebenaran menurut jumhur: bahwa

dia adalah mujtahid dari ulama umat sehingga tidak ada alasan untuk mengabaikannya. Alasan mengabaikannya: bahwa para sahabat ketika menyaksikan turunnya wahyu dan mereka lebih mengetahui tentang takwil, maka ulama selain mereka dalam hubungannya dengan mereka seperti orang awam dalam hubungannya dengan ulama. Jika ijma sahabat terbentuk sebelum seorang tabiin mencapai derajat ijtihad, maka tidak ada pertimbangan untuk perkataannya karena dia didahului oleh ijma.

Fashl

Tidak terbentuk ijma dengan perkataan mayoritas ahli suatu masa menurut pendapat jumhur. Ibnu Jarir ath-Thabari dan Abu Bakr ar-Razi berkata tidak ada pertimbangan untuk penyelisihan satu atau dua orang sehingga penyelisihan keduanya tidak merusak ijma. Ahmad rahimahullah telah mengisyaratkan kepadanya. Dalil jumhur adalah bahwa yang diperhitungkan adalah perkataan ulama seluruh umat karena ishmah (penjagaan dari kesalahan) hanya untuk keseluruhan bukan sebagian. Dalil pendapat yang lain adalah mempertimbangkan mayoritas dan mengabaikan minoritas.

Disebutkan dalam Maraqi:

Dan bagi mereka wajib, dan dikatakan tidak membahayakan... untuk dua orang selain yang atas mereka.

Fashl

Ijma ahli Madinah bukan hujjah. Malik berkata ia adalah hujjah. Adapun dalil jumhur bahwa ia bukan hujjah maka jelas karena mereka adalah sebagian dari umat, sedangkan yang diperhitungkan adalah ijma seluruh umat.

Adapun dalil Malik, maka yang tahqiq adalah bahwa ia juga kuat karena yang shahih dari dia bahwa ijma ahli Madinah yang diperhitungkan memiliki dua syarat.

Pertama: dalam hal yang tidak ada ruang bagi ijtihad padanya. Kedua: dari kalangan sahabat dan tabiin saja, bukan selain itu, karena perkataan sahabat dalam hal yang tidak ada ruang bagi ijtihad padanya dalam hukumnya seperti marfu, maka Malik menyertakan tabiin dari ahli Madinah dalam hal yang ada ijtihad padanya karena mereka belajar hal itu dari para sahabat.

Adapun dalam masalah-masalah ijtiḥad, maka ahli Madinah menurut Malik, yang shahih dari dia adalah seperti umat yang lain. Diriwayatkan dari dia secara mutlak, dan berdasarkan pendapat dengan kemutlakan, maka keberatan penulis kepadanya bahwa mereka sebagian dari umat seperti yang lain. Kepada apa yang kami sebutkan dari Malik diisyaratkan dalam Marāqī, dia berkata:

Dan Abu Ubaidah tentang kehujjahan ahli Madinah... dalam hal yang berdasarkan tradisi perkaranya dibangun

Dan dikatakan secara mutlak, dan apa yang mereka ijmai... atasnya ahlul bait dari apa yang dicegah.

Maknanya menurut Malik adalah kesepakatan sahabat dan tabi'in yang di Madinah dan kesepakatan khulafa... dst.

Fashl

Kesepakatan empat khalifah bukan ijma menurut jumhur, dan yang shahih adalah ia hujjah tetapi bukan ijma karena ijma hanya dari keseluruhan. Ijma hanya dari keseluruhan... dst. Ijma hanya dari keseluruhan. Dikatakan ijma, dan dikatakan hujjah bukan ijma, dan itu yang paling zhahir. Apa yang dinukilkan dari Ahmad rahimahullah bahwa dia tidak keluar dari perkataan mereka kepada perkataan selain mereka tidak menunjukkan bahwa perkataan mereka adalah ijma karena dalil boleh jadi hujjah tetapi bukan ijma.

Masalah

Zhahir perkataan Ahmad rahimahullah bahwa berlalunya masa adalah syarat dalam shahihnya ijma, dan itu adalah pendapat sebagian Syafiiyah. Dia telah mengisyaratkan bahwa itu bukan syarat, bahkan jika kata-kata umat sepakat meskipun dalam satu saat, ijma terbentuk, dan itu adalah pendapat jumhur dan dipilih oleh Abu al-Khatḥṭhab. Alasan pendapat ini adalah bahwa hakikat ijma yang ma'shum terwujud dengan kesepakatan mereka meskipun dalam satu saat, dan nash-nash yang menunjukkan kehujjahan ijma tidak ada padanya pembatasan dengan berlalunya masa. Dan karena ia mengarah kepada tidak mungkinnya ijma karena hampir tidak ada masa yang berlalu hingga lahir dari anak-anak mereka yang menjadi ulama pada suatu masa sehingga berkesinambungan.

Alasan mensyaratkannya adalah kemungkinan rujuknya sebagian dari ijtihadnya sehingga perkaranya kembali kepada khilaf. Imam Ahmad menyebutkan bahwa ummu walad hukumnya sama dengan hukum budak dengan ijma, kemudian Umar memerdekakan mereka dan Ali menyelisihinya setelah kematiannya. Hukuman minum khamr di zaman Abu Bakar radhiyallahu anhu adalah empat puluh, kemudian Umar mencambuk delapan puluh, kemudian Ali mencambuk empat puluh. Seandainya tidak mensyaratkan berlalunya masa, tidak boleh hal itu. Diisyaratkan dalam Maraqi bahwa madzhab mayoritas adalah tidak mensyaratkan berlalunya masa dengan perkataannya:

Masalah

Ijma ahli setiap masa adalah hujjah seperti ijma sahabat, berbeda dengan Dawud, maka menurutnya ijma sahabat saja yang diperhitungkan. Ahmad rahimahullah telah mengisyaratkan kepada itu. Kesimpulan apa yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini adalah bahwa ijma dari umat diperhitungkan di setiap masa, yang lampau tidak diperhitungkan dan yang akan datang tidak ditunggu. Keseluruhan umat terwujud dengan orang-orang yang ada di setiap masa. Zhahiriyah menyelisihinya dalam ijma selain sahabat, dan Ahmad mengisyaratkan kepadanya. Diperhitungkan dalam ijma orang yang tidak hadir, bukan orang yang mati.

Fashl

Jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat, lalu para tabiin berijma atas salah satunya, maka Abu al-Khaththab dan Hanafiyah berkata: itu menjadi ijma karena ia kesepakatan dari seluruh ahli masa. Qadhi dan sebagian Syafiiyah berkata: tidak menjadi ijma karena orang-orang yang mati adalah penyelisih, tidak gugur perkataan mereka dengan kematian mereka. Adapun jika para sahabat berbeda pendapat kemudian sepakat setelah perbedaan seperti perbedaan mereka tentang imamah Abu Bakar kemudian kesepakatan mereka atasnya dengan rujuknya sebagian mereka kepada pendapat yang lain, maka itu adalah ijma dari mereka sebagaimana yang benar, dan Shairafiy dari Syafiiyah menyelisihinya.

Ketahuilah bahwa selain sahabat dari ahli setiap masa demikian juga menurut jumhur. Jika mereka berbeda pendapat kemudian sepakat, itu adalah ijma.

Jika orang setelah mereka sepakat atas salah satu dari dua pendapat mereka, maka padanya ada khilaf yang disebutkan, dan yang rajih adalah ia ijma.

Fashl

Jika para sahabat berbeda pendapat menjadi dua pendapat, tidak boleh mengadakan pendapat ketiga yang menyelisihi dua pendapat mereka menurut pendapat jumhur. Sebagian Hanafiyah dan Zhahiriyyah berkata boleh. Dalil yang pertama bahwa perbedaan mereka menjadi dua pendapat dalam kekuatan ijma atas batalnya selain keduanya. Dalil yang kedua bahwa mereka membahas masalah tersebut dengan pembahasan mujtahid dan tidak mengharamkan serta tidak menyatakan secara jelas pengharaman pendapat ketiga, dan bahwa para sahabat jika mereka berdalil dengan illah atau berdalil dengan dalil, maka bagi orang setelah mereka melakukan ta'lil dan istidlal dengan selain itu karena mereka tidak menyatakan secara jelas batalnya hal itu, dan bahwa mereka jika berbeda pendapat dalam dua masalah, maka sebagian mereka berpendapat boleh pada keduanya dan yang lain berpendapat mencegah pada keduanya, lalu seorang tabiin berpendapat membolehkan pada salah satunya dan mencegah pada yang lain, maka boleh baginya itu. Contoh mengadakan ketiga yang menyelisihi adalah apa yang diriwayatkan Ibnu Hazm bahwa saudara menghijab kakek, karena para sahabat berbeda pendapat dalam hal itu menjadi dua pendapat, maka ada yang mengatakan bahwa kakek adalah ayah yang menghijab saudara, dan ada yang mengatakan mereka mewarisi bersama, maka itu adalah ijma bahwa bagi kakek ada bagian, maka pendapat dengan menghijab saudara untuknya adalah pelanggaran terhadap ijma mereka dengan mengadakan pendapat ketiga ini.

Berkata muqayyid (penulis), semoga Allah memaafkannya: Kesimpulan tahqiq masalah ini menurut para ahli ushul adalah bahwa mereka berbeda pendapat dalam mengadakan pendapat ketiga. Sebagian mereka berkata: tidak lain kecuali melanggar ijma sehingga dilarang secara mutlak. Contohnya adalah apa yang kami sebutkan dari Ibnu Hazm. Sebagian mereka berkata: ia boleh jadi melanggar sehingga terlarang, dan boleh jadi tidak melanggar sehingga boleh. Contoh yang melanggar: kakek dan saudara, dan telah disebutkan. Contoh yang tidak melanggar: jika kita andaikan bahwa telah ada

dua pendapat tentang yang meninggalkan tasmiyah karena boleh dimakan menurut sebagian secara mutlak dan terlarang menurut sebagian secara mutlak, maka berdasarkan pendapat yang mengatakan boleh dimakan jika ditinggalkan karena lupa bukan sengaja, karena dia sesuai dengan sebagian dalam keduanya dan tidak menyelisih mereka semua, karena dia dalam keadaan lupa sesuai dengan yang mengatakan boleh, dan dalam keadaan sengaja sesuai dengan yang mengatakan mencegah. Di antara contoh perbedaan ulama dalam fasakh nikah karena cacat-cacat suami istri yang dikenal, ada yang mengatakan difasakh dengan semuanya, dan ada yang mengatakan tidak difasakh dengan salah satunya. Jika mengadakan pendapat ketiga dengan fasakh pada sebagiannya tanpa sebagian yang lain, tidak melanggar karena sesuai dengan setiap madzhab pada sebagiannya.

Peringatan

Mengadakan tafsil (perincian), sebagian kelompok menjadikannya masuk dalam mengadakan pendapat ketiga, dan kelompok lain berkata bukan masuk padanya. Ia terlarang juga jika tafsil melanggar ijma. Contohnya perbedaan ulama dalam mewariskan bibi dari pihak ayah dan bibi dari pihak ibu, ada yang mengatakan keduanya tidak mewarisi, dan ada yang mengatakan keduanya mewarisi. Jika mengadakan tafsil dengan mewariskan bibi dari pihak ayah tanpa bibi dari pihak ibu atau sebaliknya, itu batil karena melanggar ijma mereka bahwa keduanya sama, karena jika mereka mengatakan dalam dua masalah bahwa keduanya sama, terlarang tafsil antara keduanya dengan satu pendapat.

Ketahuilah bahwa para ahli ushul berbeda pendapat dalam terbaginya umat menjadi dua kelompok dalam dua masalah dan keduanya salah dalam salah satunya. Kesimpulan tahqiq maqam ini bahwa padanya ada tiga keadaan, dua yang disepakati dan satu yang diperselisihkan. Yang disepakati: (1) Kesepakatan mereka atas kesalahan dalam satu masalah dari satu sisi, maka ini tidak boleh dengan ijma. (2) Kesepakatan mereka atas kesalahan dalam dua masalah yang berbeda jauh seperti kesalahan sebagian mereka dalam masalah dari jinayat dan kesalahan sebagian yang lain dalam masalah dari ibadah, maka ini boleh dengan ijma. Tempat khilaf (3) Satu masalah yang memiliki dua sisi seperti penghalang dari warisan, maka ia adalah jenis yang

satu tetapi terbagi menjadi dua jenis misalnya pembunuhan dan perbudakan, maka apakah boleh sebagian mereka mengatakan pembunuh mewarisi dan budak tidak mewarisi, dan sebagian yang lain mengatakan sebaliknya, sehingga masing-masing salah dalam apa yang benar padanya yang lain?

Dikatakan ini tidak terlarang karena umat tidak bersepakat atas kesalahan dalam sesuatu yang tertentu yang satu. Dikatakan terlarang dengan memandang kesalahan keseluruhan secara umum (dan masalah inilah yang menjadi tempat khilaf).

Pasal (Bab)

Ijma' Sukuti

Apabila sebagian sahabat mengeluarkan pendapat dalam suatu masalah taklif (kewajiban syariat) kemudian tersebar kepada sahabat lainnya namun mereka diam, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Pendapat yang benar adalah bahwa hal tersebut merupakan ijma' sukuti (ijma' berdasarkan keheningan) yang bersifat zhanni (dugaan kuat): bahwa itu adalah ijma'. Hal ini diriwayatkan dari Ahmad yang menunjukkan keabsahannya, dan ini adalah pendapat kebanyakan pengikut mazhab Syafi'i dan Maliki, dengan menganggap keheningan sebagai tanda ridha dan persetujuan.

Disyaratkan dalam hal ini bahwa tidak diketahui bahwa orang yang diam itu marah dan tidak ridha dengan pendapat tersebut, serta telah berlalu waktu yang cukup untuk mempertimbangkan pendapat tersebut setelah mendengarnya.

2- Bahwa itu adalah hujjah tetapi bukan ijma'.

3- Bukan hujjah dan bukan ijma', karena orang yang diam boleh jadi diam padahal ia tidak ridha, dan untuk itu ada berbagai sebab seperti keyakinannya bahwa setiap mujtahid itu benar, atau bahwa tidak ada pengingkaran dalam masalah-masalah ijtihaad, dan semacam itu.

Tahqiq (penelitian mendalam) masalah ini adalah bahwa masalah ini memiliki tiga keadaan:

1- Diketahui dari qarinah (indikasi) keadaan orang yang diam bahwa ia ridha dengan hal itu, maka ini adalah ijma' menurut satu pendapat saja.

2- Diketahui dari qarinah bahwa ia marah dan tidak ridha, maka ini bukan ijma' menurut satu pendapat saja.

3- Tidak diketahui darinya ridha atau marah, maka padanya terdapat tiga pendapat yang telah disebutkan, dan mazhab jumhur (mayoritas ulama) adalah bahwa itu merupakan ijma' sukuti yang bersifat zhanni sebagaimana telah disebutkan.

(Masalah)

Ketahuilah bahwa para ahli ushul berselisih pendapat tentang **sandaran ijma'**, apakah boleh bersandarkan pada ijthad dan qiyas (analogi), ada tiga pendapat:

Pertama: bahwa itu tidak dapat dibayangkan.

Kedua: bahwa itu dapat dibayangkan tetapi bukan hujjah.

Ketiga: dan ini pendapat mayoritas, bahwa itu boleh dan terjadi, dan ini adalah pilihan penulis. Sebagian ulama memberi contoh dengan ijma' tentang keharaman lemak babi berdasarkan qiyas kepada dagingnya. Di antara contoh ijma' adalah keharaman memutuskan perkara dalam keadaan lapar dan haus yang berlebihan, dan semacam itu seperti haqn (menahan buang air kecil) dan haqb (menahan buang air besar) dari hal-hal yang mengacaukan pikiran, berdasarkan qiyas kepada marah yang disebutkan dalam hadits yang disepakati: *"Janganlah seorang hakim memutuskan perkara antara dua orang dalam keadaan marah."*

Pasal (Bab)

Ijma' terbagi menjadi qath'i (pasti) dan zhanni (dugaan kuat), dan telah disebutkan isyarat tentang hal ini sebelumnya.

Pasal (Bab)

Mengambil pendapat yang paling sedikit bukan berpegang pada ijma', seperti perbedaan pendapat tentang diyat (denda) ahli kitab. Ada yang berpendapat seperti diyat muslim, ada yang berpendapat setengahnya, dan ada yang

berpendapat sepertiganya. Maka berpegang pada pendapat sepertiga bukanlah berdasarkan ijma'. Dalil yang paling jelas tentang hal itu adalah bolehnya menyelisihinya.

(Pokok Keempat): Al-Istishab

Istishab Al-Hal dan Dalil Akal

Ketahuilah bahwa istishab (mempertahankan hukum asal) terbagi menjadi tiga bagian: dua diterima menurut jumhur dan satu ditolak menurut mereka.

1- **Istishab ketiadaan asal** hingga datang dalil yang memindahkannya, karena akal menunjukkan bahwa tanggungan itu bebas hingga ada dalil, seperti tidak adanya kewajiban puasa bulan Shafar misalnya, karena asal adalah bebasnya tanggungan darinya, maka keadaan itu tetap dipertahankan. Jenis ini adalah yang dimaksud dengan istilah istishab, dan dikenal dengan bara'ah ashliyyah (bebas asal) dan ibahah aqliyyah (kebolehan menurut akal). Jenis ini telah ditunjukkan oleh Al-Qur'an dengan mempertimbangkannya dalam banyak ayat seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka barangsiapa mendapat peringatan dari Tuhannya lalu ia berhenti, maka baginya apa yang telah lalu..."** (Surat Al-Baqarah ayat 275).

Dan firman-Nya: **"Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka hingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jaga"** (Surat At-Taubah ayat 115). Aspek petunjuk dalam ayat pertama adalah bahwa ketika turun pengharaman riba, mereka takut terhadap harta yang diperoleh dari riba sebelum pengharaman. Maka ayat tersebut menjelaskan bahwa apa yang mereka peroleh dari riba sebelum pengharaman tetap pada bebas asal, halal bagi mereka dan tidak ada dosa atas mereka padanya. Aspek petunjuk ayat kedua adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika memohonkan ampun untuk pamannya Abu Thalib dan kaum muslimin memohonkan ampun untuk mayit-mayit mereka dari kalangan kaum musyrikin, maka Allah menurunkan **"Tiadalah sepatutnya bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memohonkan ampun bagi orang-orang musyrik"** (Surat At-Taubah ayat 113), mereka menyesal telah memohonkan ampun untuk orang-orang musyrik. Ayat tersebut menjelaskan bahwa istighfar (mohon ampun) mereka untuk mereka

sebelum pengharaman tetap pada bebas asal, tidak ada dosa atas mereka padanya dan tidak ada kesalahan hingga Allah menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jaga seperti istighfar untuk mereka misalnya.

2- **Istishab dalil syara'** seperti istishab nash hingga datang nasikh (penghapus), dan keumuman hingga datang mukhashish (pengkhususan), dan kelangsungan kepemilikan hingga terbukti perpindahannya, dan kelangsungan kesibukan tanggungan yang tetap hingga terbukti bebasnya, dan semacam itu.

3- Yang ditolak menurut jumhur adalah **istishab keadaan ijma' dalam tempat perselisihan**, sebagian ulama mempertimbangkannya dan ini dipilih atau dikemukakan oleh Ishaq bin Syaqla. Contohnya: apabila berkata tentang orang yang bertayamum ketika melihat air di tengah shalat, maka ijma' telah terbentuk tentang sahnya shalatnya dan kelangsungannya padanya, maka kami tetap mempertahankannya hal itu hingga datang dalil yang memindahkannya. Ini tidak benar karena ijma' hanya menunjukkan kelangsungan padanya dalam keadaan tidak ada air. Adapun dengan adanya air, maka tidak ada ijma' hingga dikatakan untuk mempertahankannya.

Pasal (Bab)

Ketahuilah bahwa orang yang menafikan hukum dengan mengatakan bahwa perkara tertentu bukan demikian, maka diperselisihkan padanya, apakah cukup baginya sekedar penafian berdasarkan bahwa itu adalah asal hingga datang dalil kewajiban, atau ia dibebani dengan dalil atas apa yang ia klaim dari penafian. Yang terakhir ini adalah mazhab jumhur dan inilah yang benar, dan ini dipilih oleh penulis. Ia berdalil dengan firman Allah Ta'ala: "**Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali...' Katakanlah: 'Tunjukkanlah bukti kalian jika kalian orang-orang yang benar'**" (Surat Al-Baqarah ayat 111).

Pokok-Pokok yang Diperselisihkan

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata:

Ini adalah penjelasan tentang pokok-pokok yang diperselisihkan, yaitu empat:

Yang Pertama: Syara' Man Qablana (Syariat Umat Sebelum Kita)

Syariat umat sebelum kita apabila syariat kita tidak menyatakan dengan jelas penghapusannya, apakah itu syariat bagi kita? Dan apakah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam terikat sebelum diutus untuk mengikuti syariat orang sebelumnya? Dalam hal ini ada dua riwayat:

Salah satunya: bahwa itu adalah syariat bagi kita, dipilih oleh At-Tamimi dan ini pendapat Hanafiyah.

Yang kedua: bukan syariat bagi kita. Dari Imam Syafi'i ada seperti dua mazhab.

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa keterikatan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam setelah diutus dengan syariat umat sebelum kita atau tidak terikat dengannya adalah cabang dari perselisihan tentang syariat umat sebelum kita. Berdasarkan pendapat bahwa itu syariat bagi kita setelah datang dalam syariat kita maka beliau terikat, dan berdasarkan sebaliknya maka tidak.

Kesimpulan yang disebutkan penulis dalam pokok ini adalah bahwa padanya ada dua pendapat, dan yang diunggulkan adalah bahwa itu syariat bagi kita apabila terbukti dengan syariat kita bahwa itu adalah syariat bagi umat sebelum kita dan tidak dinasakh (dihapus) dalam syariat kita. Ini adalah pendapat masyhur mazhab Malik dan Abu Hanifah.

Pendapat masyhur mazhab Syafi'i: bahwa itu bukan syariat bagi kita.

Kesimpulan penelitian masalah ini adalah bahwa padanya ada pertengahan dan dua ujung. Ujung yang padanya menjadi syariat secara ijma', dan ujung yang padanya bukan syariat bagi kita secara ijma', dan pertengahan adalah tempat perselisihan yang disebutkan.

Adapun ujung yang padanya menjadi syariat bagi kita secara ijma' adalah apa yang terbukti dengan syariat kita bahwa itu adalah syariat bagi umat sebelum kita kemudian terbukti dengan syariat kita bahwa itu syariat bagi kita, seperti qishash (pembalasan), karena terbukti dengan syariat kita bahwa itu ada bagi umat sebelum kita dalam firman-Nya: **"Dan Kami telah tetapkan atas mereka di dalamnya (Taurat) bahwa jiwa dibalas dengan jiwa"** (Surat Al-Ma'idah ayat 45). Kemudian dinyatakan dengan jelas kepada kita dalam syariat kita bahwa itu syariat bagi kita dalam firman-Nya: **"Diwajibkan atas kalian qishash berkenaan dengan orang yang dibunuh"** (Surat Al-Baqarah ayat 178).

Adapun ujung kedua yang padanya bukan syariat bagi kita secara ijma' adalah dua perkara:

Salah satunya: apa yang tidak terbukti sama sekali dengan syariat kita seperti yang diambil dari Israiliyyat.

Yang kedua: apa yang terbukti dengan syariat kita bahwa itu adalah syariat bagi mereka dan dinyatakan dengan jelas dalam syariat kita penghapusannya, seperti beban dan belenggu yang ada pada mereka sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan dia (Muhammad) melepaskan beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka"** (Surat Al-A'raf ayat 157).

Dan telah terbukti dalam Shahih Muslim bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika membaca: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami beban sebagaimana Engkau pikulkan kepada orang-orang sebelum kami"** (Surat Al-Baqarah ayat 286), Allah berfirman: *"Aku telah melakukannya."*

Adapun pertengahan: adalah apa yang terbukti dengan syariat kita bahwa itu syariat bagi umat sebelum kita dan tidak dinyatakan dengan jelas penghapusannya dalam syariat kita.

Hujjah jumhur adalah bahwa apa yang disebutkan kepada kita dalam syariat kita tidak lain kecuali agar kita mengamalkannya, sama saja bagi kita apakah itu syariat bagi umat sebelum kita atau tidak. Banyak ayat yang menunjukkan hal itu, seperti celaan Allah Ta'ala kepada orang yang tidak memahami peristiwa umat-umat terdahulu sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan sesungguhnya kalian melewati (bekas-bekas) mereka pada waktu pagi dan malam. Maka apakah kalian tidak memahami?"** (Surat Ash-Shaffat ayat 137-138).

Dan Allah Ta'ala telah menyatakan dengan jelas bahwa hikmah dalam menceritakan kisah-kisah mereka tidak lain adalah untuk mengambil pelajaran dari keadaan mereka dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal"** (Surat Yusuf ayat 111). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka"** (Surat Al-An'am ayat 90).

Hujjah Imam Syafi'i rahimahullah adalah firman Allah Ta'ala: **"Untuk tiap-tiap umat di antara kalian, Kami berikan aturan dan jalan yang terang"** (Surat Al-Ma'idah ayat 48). Dan beliau rahimahullah membawa petunjuk dalam firman Allah Ta'ala: **"Maka ikutilah petunjuk mereka"** dan ad-din (agama) dalam firman-Nya: **"Dia telah mensyariatkan bagi kalian agama"** (Surat Asy-Syura ayat 13) khusus pada tauhid tanpa cabang-cabang amaliyahnya.

Dan beliau berkata: bahwa khithab (seruan) khusus kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dalam seperti firman-Nya: **"Maka ikutilah petunjuk mereka"** tidak mencakup hukumnya untuk umat kecuali dengan dalil yang terpisah, karena itu tidak mencakupnya dalam penetapan bahasa. Maka memasukkannya ke dalamnya adalah mengalihkan lafazh bahasa dari zhahirnya, sehingga memerlukan dalil.

Dan dijawablah dalil Syafi'iyah bahwa nash-nash menunjukkan kesyumulan petunjuk dan agama dalam dua ayat tersebut mencakup perkara-perkara amaliyah.

Adapun pada ayat pertama: Bukhari meriwayatkan dalam Shahihnya dari Mujahid bahwa ia bertanya kepada Ibnu Abbas: "Dari mana engkau mengambil sujud dalam Surat Shaad?" Maka ia menjawab: "Tidakkah engkau membaca: **'Dan dari keturunannya, Daud... Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah, maka ikutilah petunjuk mereka'** (Surah Al-An'am: 90), maka Daud bersujud, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersujud." Ini adalah pernyataan shahih dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah memasukkan sujud tilawah ke dalam petunjuk dalam firman Allah Ta'ala: **'Maka ikutilah petunjuk mereka'**, dan sujud tilawah termasuk cabang amaliyah bukan termasuk pokok-pokok aqidah.

Adapun agama dalam firman Allah Ta'ala: **'Dia telah mensyariatkan bagi kalian tentang agama...'** (Surah Asy-Syura: 13), ayat ini. Maka Al-Kitab dan As-Sunnah telah menunjukkan kesyumulannya juga mencakup perkara-perkara amaliyah. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits Jibril yang masyhur: *"Ini adalah Jibril datang kepada kalian untuk mengajarkan urusan agama kalian,"* yakni Islam, Iman, dan Ihsan, padahal beliau menafsirkan Islam di dalamnya bahwa ia mencakup perkara-perkara amaliyah seperti shalat, zakat, puasa, dan haji.

Dan dalam hadits Ibnu Umar yang disepakati: *"Islam dibangun atas lima perkara,"* hadits. Dan sudah diketahui bahwa shalat, zakat, puasa, dan haji adalah perkara-perkara amaliyah bukan aqidah. Dan Allah Ta'ala berfirman: **'Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam' (Surah Ali Imran: 19)** dan berfirman: **'Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama itu) darinya' (Surah Ali Imran: 85)**, ayat ini. Maka hal ini menunjukkan bahwa agama mencakup perkara-perkara amaliyah berdasarkan Al-Kitab dan As-Sunnah.

Dan bahwa dalil-dalil menunjukkan bahwa khitab khusus bagi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mencakup umat dalam hukumnya bukan dalam lafaznya kecuali ada dalil yang mengkhususkannya, seperti firman-Nya: **'Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagi kalian' (Surah Al-Ahzab: 21)**, dan kita telah mengetahui dari kemapanan Al-Quran bahwa Allah menyapa Nabi-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam dengan khitab yang lafaznya khusus namun yang dimaksud darinya adalah menggeneralisasi hukum.

Di antara contohnya adalah firman Allah Ta'ala: **'Hai Nabi,'** kemudian berfirman: **'Apabila kalian menceraikan istri-istri (kalian)...' (Surah Ath-Thalaq: 1)**, ayat ini. Maka Allah memberikan pemahaman tentang kesyumulan hukum khitab untuk semua.

Dan berfirman: **'Hai Nabi, mengapa kamu mengharamkan...'** (Surah At-Tahrim: 1) kemudian berfirman: **'Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kalian pembebasan dari sumpah-sumpah kalian' (Surah At-Tahrim: 2)**, dan berfirman: **'Hai Nabi, bertakwalah kepada Allah' (Surah Al-Ahzab: 1)** kemudian berfirman: **'Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kalian kerjakan' (Surah Al-Ahzab: 2)**. Dan berfirman: **'Dan kamu tidak berada dalam suatu keadaan' (Surah Yunus: 61)** kemudian berfirman: **'Dan kalian tidak mengerjakan suatu pekerjaan...'**, ayat ini.

Maka penggeneralisasian setelah khitab yang khusus bagi beliau dalam ayat yang disebutkan menunjukkan keumuman hukum khitab yang khusus bagi beliau, dan Allah Ta'ala berfirman: **'Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama' (Surah Ar-Rum: 30)** kemudian berfirman: **'Dengan kembali kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya'**, ini adalah hal (keadaan) dari

dhamir mustatir (tersembunyi) dalam '**maka hadapkanlah**' yang khusus bagi beliau shallallahu 'alaihi wa 'ala aalihi wa sallam, dan takdirnya adalah: '**Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama wahai Nabi Allah dalam keadaan kalian kembali (kepada-Nya)**'. Seandainya tidak mencakup umat dalam hukumnya, niscaya Allah akan berfirman '**kembali**' dengan bentuk tunggal, berdasarkan ijma' ahli bahasa Arab bahwa hal (keadaan) yang hakiki maksudnya yang bukan sababiyah harus sesuai dengan shahibul hal (yang punya keadaan) dalam bentuk tunggal, dual, jamak, maskulin, dan feminin. Maka tidak boleh mengatakan "Zaid datang tertawa-tawa" berdasarkan ijma'. Dan klaim bahwa yang beramal dalam hal adalah kata "ilzamu" (wajibkanlah) yang ditakdirkan dan shahibul hal adalah wawu dalam "ilzamu", artinya "wajibkanlah fitrah Allah dalam keadaan kalian kembali (kepada-Nya)" adalah takdir yang tidak ada dalilnya dan tidak ada kebutuhan kepadanya. Dan Allah Ta'ala berfirman: '**Maka tatkala Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan kamu dengan dia**' (Surah Al-Ahzab: 37) kemudian berfirman: '**Supaya tidak ada keberatan atas orang-orang mukmin...**', ayat ini.

Dan Allah Ta'ala berfirman: '**Khusus bagi kamu, bukan untuk orang-orang mukmin**' (Surah Al-Ahzab: 50) padahal pembicaraan khusus bagi beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam firman Allah Ta'ala: '**Dan (juga) wanita mukmin yang menyerahkan dirinya kepada Nabi...**', ayat ini. Seandainya hukumnya khusus bagi beliau, niscaya itu sudah cukup tanpa firman-Nya: '**Khusus bagi kamu, bukan untuk orang-orang mukmin**'.

Dan bahwa firman-Nya: '**Untuk tiap-tiap umat di antara kalian, Kami berikan aturan dan jalan yang terang**' (Surah Al-Maidah: 48) maknanya adalah bahwa sebagian syariat dinasakh di dalamnya sebagian yang ada di dalamnya dan ditambahkan di dalamnya hukum-hukum yang tidak disyariatkan sebelumnya, dan dengan pertimbangan ini menjadi untuk setiap (umat) ada aturan dan jalan yang terang tanpa bertentangan dengan apa yang kami sebutkan.

Penulis kitab Al-Maraqi berkata dalam masalah ini: *Tidaklah dibebani dengan syariat Semoga Allah melimpahkan shalawat kepadanya sebelum pewahyuan Dan beliau bersama umatnya setelahnya dibebani Kecuali jika pembebanan dengan nash ditiadakan Dan ada yang berpendapat: tidak, dan perbedaan*

pendapat tentang apa yang disyariatkan Dan tidak ada yang menyeru kepadanya secara sam'i (mendengar)

(Perkataan Sahabat)

Dalil kedua yang diperselisihkan: Perkataan sahabat apabila tidak ada yang menyalahinya.

Penulis rahimahullah berkata:

Perkataan sahabat: bukanlah hujjah atas sahabat lainnya.

Dan ringkasan pembicaraan penulis tentang perkataan sahabat bahwa ia menyebutkan di dalamnya empat pendapat:

1. Bahwa ia adalah hujjah yang didahulukan atas qiyas dan dikhususkan dengannya lafaz umum, dan ia menisbatkannya kepada Imam Malik dan Imam Asy-Syafi'i dalam pendapat qadimnya dan sebagian Hanafiyah, dan beristidlal dengan hadits: *"Para sahabatku seperti bintang-bintang,"* hadits.
2. Bukan hujjah, dan ia menisbatkannya kepada umumnya ahli kalam dan Imam Asy-Syafi'i dalam pendapat jadidnya dan dipilih oleh Abu Al-Khatthab, dan beristidlal dengannya dengan kemungkinan keliru dan salah dari para sahabat dan bahwa diperbolehkan atas mereka berselisih dan tidak terbukti ishmah (ketersimpanan dari dosa) mereka.
3. Perkataan Khulafa Ar-Rasyidin tanpa yang lainnya, dan beristidlal dengannya dengan hadits: *"Wajib bagi kalian mengikuti sunnahku dan sunnah Khulafa Ar-Rasyidin,"* hadits.
4. Perkataan Abu Bakar dan Umar, dan beristidlal dengannya dengan hadits: *"Ikutilah dua orang yang sesudahku: Abu Bakar dan Umar,"* dan tampak dari pendapat ketiga dan keempat bahwa ia berlaku walaupun ada yang menyalahi. Ini ringkasan perkataannya rahimahullah dalam pembahasan ini.

Yang menulis ini berkata semoga Allah memaafkannya:

Hasil tahqiq masalah ini: bahwa perkataan sahabat yang mauquf (berhenti) kepadanya memiliki dua keadaan:

Pertama: Bahwa ia termasuk yang tidak ada ruang bagi ra'yu (pendapat) di dalamnya.

Kedua: Bahwa ia termasuk yang ada ruang baginya di dalamnya.

Jika ia termasuk yang tidak ada ruang bagi ra'yu di dalamnya, maka ia dalam hukum marfu' sebagaimana telah ditetapkan dalam ilmu hadits, maka didahulukan atas qiyas dan dikhususkan dengannya nash, jika tidak diketahui sahabat tersebut mengambil dari israiliyyat. Dan jika ia termasuk yang ada ruang bagi ra'yu di dalamnya, maka jika tersebar di kalangan sahabat dan tidak ada yang menyalahinya, maka ia adalah ijma' sukuti dan ia adalah hujjah menurut mayoritas. Dan jika diketahui ada yang menyalahinya dari kalangan sahabat, maka tidak boleh mengamalkan perkataan salah satu dari mereka kecuali dengan tarjih dengan melihat dalil-dalil sebagaimana disebutkan penulis dalam pasal setelah ini.

Dan jika tidak tersebar, maka ada yang berpendapat: hujjah atas tabi'in dan yang setelahnya karena sahabat menyaksikan turunnya wahyu maka ia mengetahui takwil (penjelasan) karena menyaksikan qarinah-qarinah (indikasi) keadaan. Dan ada yang berpendapat: bukan hujjah atas mujtahid tabi'in misalnya karena keduanya adalah mujtahid yang diperbolehkan dalam haknya bahwa ia salah dan ia benar. Dan yang pertama lebih jelas. Dan dari Imam Ahmad: tidak keluar dari perkataan empat khalifah, maka perkataan mereka menurutnya adalah hujjah dan bukan ijma'. Dan hadits: *"Wajib bagi kalian mengikuti sunnahku dan sunnah Khulafa Ar-Rasyidin,"* dikeluarkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya, Abu Dawud.

Dan Al-Mahalli berkata: bahwa At-Tirmidzi menshahihkannya, dan demikianlah adanya. Dan hadits: *"Ikutilah dua orang yang sesudahku,"* dikeluarkan oleh At-Tirmidzi dan lainnya, dan penulis kitab Adh-Dhiya' Al-Lami' berkata dari Waliyyuddin bahwa Ibnu Hibban dan Al-Hakim menshahihkannya, dan Al-Mahalli berkata bahwa At-Tirmidzi menghasankannya.

Dan hadits: *"Para sahabatku seperti bintang-bintang,"* hadits, adalah dhaif (lemah) tidak boleh dijadikan hujjah dengannya.

(Peringatan)

Perkataan sahabat yang tidak memiliki hukum marfu' bukanlah hujjah atas mujtahid lain dari kalangan sahabat berdasarkan ijma'. Dan ketahuilah bahwa orang-orang yang berkata: bahwa perkataan empat khalifah dan perkataan Abu Bakar dan Umar seperti sahabat lainnya, mereka berkata: bahwa yang dimaksud dengan perintah mengikuti mereka adalah orang muqallid (yang bertaklid).

Adapun mujtahid yang mengetahui dalil, maka ia tidak diperintahkan meninggalkan dalil yang jelas baginya karena perkataan selainnya.

Dan ketahuilah bahwa tahqiqnya adalah tidak dikhususkan nash dengan perkataan sahabat kecuali jika ia memiliki hukum marfu', karena nash-nash tidak dikhususkan dengan ijtihad seseorang karena ia adalah hujjah atas setiap orang yang menyalahinya. Dan penulis kitab Al-Maraqi mengisyaratkan kepada masalah perkataan sahabat dengan perkataannya:

Pendapat sahabat atas para sahabat tidak Menjadi hujjah menurut yang berbeda Pada selainnya, ketiga tersebar Dan tidak ada yang menyalahinya sama sekali tampak

Istihsan

Dalil ketiga yang diperselisihkan: Istihsan.

Penulis berkata: Istihsan, dan harus terlebih dahulu memahaminya dan ia memiliki tiga makna:

Pertama: bahwa yang dimaksud dengannya adalah berpaling dengan hukum masalah dari sejenisnya karena dalil khusus dari Al-Kitab atau As-Sunnah.

Al-Qadhi Ya'qub berkata: Berpendapat dengan istihsan adalah madzhab Imam Ahmad rahimahullah. Dan definisi istihsan ini adalah yang shahih menurut penulis, oleh karena itu ia menolak dua definisi lainnya.

Kedua: bahwa yang dimaksud dengannya adalah apa yang dianggap baik oleh mujtahid dengan akalanya.

Ketiga: bahwa ia adalah dalil yang muncul dalam diri mujtahid yang tidak mampu mengungkapkannya.

Dan batalnya kedua definisi ini jelas karena mujtahid tidak boleh bersandar kepada akalinya semata dalam menganggap baik sesuatu, dan apa yang tidak dapat diungkapkan tidak mungkin dihukumi dengan penerimaan sampai ia tampak dan dihadapkan kepada syariat.

Dan contoh istihsan dengan makna yang diridhai penulis: seandainya seseorang menjual barang dengan harga tempo kemudian pembelinya membeli kembali barang itu sendiri sebelum menerima harganya dengan lebih mahal dari harga pertama untuk tempo yang lebih jauh dari tempo pertama. Maka qiyas mengharuskan bolehnya kedua jual beli tersebut karena masing-masing dari keduanya adalah jual beli barang dengan harga sampai tempo yang diketahui, tetapi berpaling dengan masalah ini dari sejenisnya dari anggota jual beli barang dengan harga sampai tempo dengan dalil khusus, dan di sini adalah bahwa barang yang keluar dari tangan yang kembali kepadanya adalah dianggap tidak ada, maka perkara itu berujung kepada mengambilnya pada tempo pertama secara tunai dan memberikannya lebih banyak darinya sejak saat itu pada tempo kedua, dan ini adalah riba itu sendiri.

Dan penulis Al-Maraqi mengisyaratkan kepada masalah istihsan dengan perkataannya:

Dan mengambil dengan yang memiliki keutamaan Dari dalil-dalil itulah istihsan Atau ia adalah pengkhususan yang diketahui yang umum Dan sebagian mereka memperhatikan istishlah Istishlah sebagian mereka menuju Dan ditolak bahwa ia dalil yang muncul Dan terbatas ungkapan tentangnya jelas

Dalil keempat yang diperselisihkan: Istishlah, yaitu sifat yang tidak disaksikan oleh syariat baik dengan menganggap batal maupun dengan menganggapnya.

Penulis rahimahullah Ta'ala berkata: Yang keempat dari dalil-dalil yang diperselisihkan adalah istishlah dan mengikuti masalah mursalah, dst... Dan ringkasan apa yang disebutkan penulis dalam hadits ini: bahwa masalah mursalah, jika ia termasuk hajiyyat atau tahsiniyyat, maka ia tidak mengetahui khilaf dalam mencegah berpegang teguh dengannya karena ia adalah menetapkan hukum tanpa dalil.

Dan jika ia termasuk dharuriyyat (kebutuhan primer), maka ia melihat bolehnya beramal dengannya dari Imam Malik dan sebagian Syafi'iyah padahal ia melihat mencegah beramal dengannya secara mutlak.

Yang menulis ini berkata semoga Allah memaafkannya:

Ketahuilah bahwa sifat dari sisi ia itu sama ada dalam menautkan hukum dengannya ada maslahat atau tidak. Jika tidak ada dalam menautkan hukum dengannya maslahat, maka ia adalah sifat thardi seperti tinggi dan pendek berkaitan dengan semua hukum, dan seperti laki-laki dan perempuan berkaitan dengan memerdekakan. Dan thardi tidak dita'ilkan dengannya hukum. Dan jika dalam menautkan hukum dengannya ada maslahat, maka ia dinamakan sifat munasib dan ia terbagi tiga bagian:

Pertama: bahwa syariat menyaksikan dengan menganggap maslahat itu seperti memabukkan, maka ia adalah sifat munasib untuk mengharamkan khamr karena mengandung maslahat menjaga akal. Dan syariat telah menashkan menganggap maslahat ini, maka mengharamkan khamr karena hal itu. Dan ini adalah mu'atstir dan mula'im. Dan akan datang pembicaraan tentang keduanya dalam qiyas insya Allah. Maka perkataan penulis: bahwa bagian ini adalah qiyas tidak lepas dari kekeliruan pandangan.

Kedua: bahwa syariat menganggap batal maslahat itu dan tidak memandangnya, seperti seandainya seorang raja menzhihar istrinya, maka maslahat dalam kafarahnya dengan puasa karena ia yang akan menghalanginya karena ringannya memerdekakan dan semacamnya baginya, tetapi syariat menganggap batal maslahat ini.

Dan mewajibkan kafarah dengan memerdekakan tanpa memandang sifat orang yang berkafarat dengan kefakirannya atau kerajaannya, dan sifat ini dinamakan gharib (asing) menurut jama'ah ahli ushul.

Ketiga: Syariat tidak memberikan kesaksian untuk mempertimbangkan kemaslahatan tersebut dengan dalil khusus, dan tidak pula membatalkannya dengan dalil khusus, dan inilah yang disebut istishlah (pengambilan kemaslahatan), dan dinamakan al-mursal (yang terlepas), maslahah mursalah (kemaslahatan yang terlepas), dan mashalih mursalah (kemaslahatan-kemaslahatan yang terlepas). Dinamakan maslahah karena mengandung

kemaslahatan dan dinamakan mursalah karena tidak adanya nash yang menyebutkan pertimbangannya atau pembatalannya. Kitab al-Maraqi mendefinisikannya dengan ucapan:

Dan sifat yang tidak diketahui pertimbangannya Maka itulah istishlah, katakan dan al-mursal

Ketahuilah bahwa kemaslahatan dari segi jenisnya terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: Kemaslahatan menolak kerusakan, yaitu yang dikenal dengan dharuriyat (kebutuhan primer) dan ada enam jenis karena menolak kerusakan itu berkaitan dengan agama, atau jiwa, atau akal, atau keturunan, atau harta, atau kehormatan. Di antara cabang-cabang menolak kerusakan adalah pengangkatan para pemimpin dan kewajiban membunuh orang murtad, serta hukuman bagi orang yang menyesatkan sebagai penjagaan terhadap agama, dan pengharaman pembunuhan serta kewajiban qishas di dalamnya sebagai penjagaan terhadap jiwa, dan pengharaman khamar serta kewajiban hukuman dera di dalamnya sebagai penjagaan terhadap akal, dan pengharaman zina serta kewajiban had di dalamnya sebagai penjagaan terhadap keturunan, dan pengharaman pencurian serta kewajiban potong tangan di dalamnya sebagai penjagaan terhadap harta, dan pengharaman tuduhan zina serta kewajiban had di dalamnya sebagai penjagaan terhadap kehormatan. Pengarang kitab ini menjadikannya lima dengan menghapus kehormatan, padahal kehormatan pasti harus ada.

Kedua: Tahsiniyat (penyempurnaan): dan dinamakan juga tatmimiyat (pelengkap) yaitu mengikuti akhlak yang mulia dan kebiasaan-kebiasaan yang baik. Di antara cabang-cabangnya adalah khisal al-fithrah (sifat-sifat fitrah) seperti memanjangkan jenggot dan memotong kumis, termasuk di dalamnya menjauhi hal-hal yang menjijikkan dan kewajiban memberikan nafkah kepada kerabat yang fakir seperti ayah dan anak. Ketahuilah bahwa Imam Malik memperhatikan masalah mursalah dalam hajiyat (kebutuhan sekunder) dan dharuriyat sebagaimana ditegaskan oleh ulama mazhabnya, berbeda dengan apa yang dikatakan oleh pengarang kitab tentang beliau bahwa beliau tidak memperhatikannya dalam hajiyat.

Dalil Imam Malik atas memperhatikannya adalah ijmak para sahabat tentangnya seperti pengangkatan Abu Bakar terhadap Umar, pengadaan penjara oleh Umar dan pencatatan nama-nama tentara dalam daftar, dan penambahan Utsman terhadap adzan lain pada hari Jumat, dan contoh-contoh seperti itu sangat banyak.

Maka sungguh engkau telah mengetahui jenis-jenis kemaslahatan, dan mengetahui yang mursal darinya dan yang bukan mursal, dan mengetahui bahwa Imam Malik memperhatikannya dalam haji seperti dharuriyat.

Ketahuilah bahwa dharuri memiliki penyempurna dan haji memiliki penyempurna.

Penyempurna dharuri seperti pengharaman sedikit sekali minuman memabukkan, dan penyempurna haji seperti khiyar (hak pilih) dalam jual beli dan gadai berdasarkan bahwa jual beli termasuk haji.

Yang benar adalah bahwa ahli mazhab semuanya mengamalkan masalah mursalah walaupun mereka menetapkan dalam ushul mereka bahwa ia bukan hujjah sebagaimana dijelaskan oleh al-Qurafi dalam at-Tanqih. Apa yang disebutkan oleh pengarang kitab semoga Allah merahmatinya bahwa Imam Malik semoga Allah merahmatinya membolehkan membunuh sepertiga untuk kebaikan dua pertiga, disebutkan oleh al-Juwaini dan lainnya dari Malik dan itu tidak benar dan tidak diriwayatkan dari Malik oleh seorang pun dari sahabat-sahabatnya dan Malik tidak mengatakannya sebagaimana ditahkik oleh al-Allamah Muhammad bin al-Hasan al-Banani dalam hasyiahnya atas syarah Abdul Baqi az-Zarqani terhadap Mukhtashar Khalil. Penulis al-Maraqi mengisyaratkan masalah ini dengan ucapannya:

Kemudian yang sesuai maksudnya adalah hikmah Darinya ada dharuri dan ada tatimmah Di antara keduanya ada yang termasuk haji Dan dahulukan yang kuat dalam kemajuan Agama maka jiwa kemudian akal keturunan Harta ke dharuriyat dia termasuk Dan urutkanlah dan hubungkan yang setara Kehormatan atas harta agar engkau sempurna Maka menjaganya wajib atas manusia Dalam setiap syariat dari agama-agama Ikutilah apa yang menyempurnakan Seperti had pada apa yang memabukkan sedikit

Sampai ucapannya:

Dan jual beli seperti sewa adalah haji Khiyar jual beli mengikuti dengan jelas
Dan apa yang menyempurna menurut para ahli Anjuran atas akhlak yang mulia

Dengan penjelasan ini akan tampak bagimu bahwa apa yang ditunjukkan oleh ucapan pengarang kitab tentang mencakupnya istishlah terhadap apa yang ditunjukkan syariat atas pertimbangannya tidak dimaksudkan olehnya. Namun pengarang kitab semoga Allah merahmatinya membuat judul untuk istishlah yang merupakan maslahah mursalah kemudian menyebutkan semua jenis kemaslahatan dari mursal dan lainnya untuk menghilangkan kesamaran. Sungguh engkau telah mengetahui tahkiknya.

(MODUL TAHUN KETIGA)

Bab tentang Pembagian Kalam dan Nama-nama

Pengarang kitab semoga Allah Taala merahmatinya berkata:

Terjadi perbedaan pendapat tentang awal mula bahasa: ada yang berpendapat bahwa ia tauqifi (diajarkan oleh Allah)... dan seterusnya...

Ringkasan yang disebutkan oleh pengarang kitab dalam pembahasan ini bahwa awal mula bahasa: ada yang mengatakan tauqifi yaitu dengan pengajaran dari Allah, makhluk berhenti pada makna-makna lafaz tersebut, dan ada yang mengatakan: ia istihlahi (kesepakatan). Yang mengatakan ia tauqifi berdalil bahwa kesepakatan memerlukan saling memahami sebelumnya agar setiap orang mengetahui maksud orang lain. Yang mengatakan ia istihlahi juga mengatakan: bahwa tauqif memerlukan pemahaman terhadap perkataan yang mengajarkan sebelum pengajaran, jika tidak maka tidak akan dipahami.

Semuanya batil karena kesepakatan tidak memerlukan pengetahuan sebelumnya karena kemungkinan pemahaman dengan isyarat dan keyakinan, sebagaimana anak kecil memahami dari kedua orang tuanya, dan karena Allah Subhanahu mampu menciptakan dalam diri manusia pengetahuan dharuri yang dengannya ia mengetahui makna-makna lafaz tanpa yang sebelumnya.

Pengarang kitab menyebutkan bahwa Qadhi membolehkan kemungkinan bahasa itu istihlahi, dan kemungkinan tauqifi dan kemungkinan sebagiannya tauqifi dan sebagian istihlahi dan kemungkinan sebagiannya tetap dengan qiyas. Beliau berkata: Kenyataan tentang itu tidak ada dalilnya. Kemudian pengarang kitab berkata: Masalah ini tidak ada kebutuhan untuk membahasnya maka membahasnya adalah pemanjangan terhadap sesuatu yang tidak ada faedahnya. Sebagian ahli ushul berkata: Ia adalah masalah yang panjang ekornya sedikit hasil tangkapannya.

Pengarang kitab semoga Allah Taala merahmatinya berkata:

Yang lebih mirip adalah bahwa ia tauqifi karena firman Allah Taala: **"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya"** (Surah al-Baqarah: 31).

Penulis kitab ini semoga Allah memaafkannya berkata:

Dan dalam hadits juga: *"Dan Dia mengajarkan kepadamu nama-nama segala sesuatu"* hadits. Pengarang kitab tidak mendefinisikan bahasa, dan ia didefinisikan dalam al-Maraqi dengan ucapannya:

Dan apa dari lafaz-lafaz untuk makna diletakkan Katakan: bahasa, dengan naql diketahui dari yang mendengar

Dan ia mengisyaratkan khilaf yang disebutkan pengarang kitab dengan ucapannya:

Dan bahasa, Rabb telah meletakkannya Dan dinisbatkan kepada kesepakatan yang didengar Maka dengan isyarat dan dengan penunjukan Seperti anak kecil memahami yang tersembunyi dan yang jelas

Peringatan

Pengarang kitab tidak menyebutkan faedah yang dibangun atas khilaf yang disebutkan tentang awal mula bahasa.

Al-Abyari berkata: Tidak ada faedah yang berkaitan dengan khilaf ini sama sekali. Sebagian ulama berkata: dibangun atas khilaf ini bolehnya pembalikan bahasa seperti menamai kain dengan kuda misalnya, dan menginginkan talak dan kemerdekaan dengan seperti: berilah aku minum air. Mereka berkata: Menurut pendapat bahwa ia istihlahi boleh bagi suatu kaum bersepakat menamakan kain dengan kuda misalnya, dan bagi seseorang menginginkan itu dalam ucapannya. Menurut pendapat tauqif tidak boleh itu, demikian juga menurut pendapat pertama juga sah talak dan kemerdekaan dengan seperti berilah aku minum air jika ia meniatkannya.

Menurut pendapat kedua tidak sah. Al-Maziri berkata: Tempat khilaf ini adalah jika lafaz itu tidak ta'abbudi (ibadah) seperti takbiratul ihram. Adapun yang ta'abbudi maka tidak boleh di dalamnya pembalikan secara ijmak. Hal ini diisyaratkan dalam al-Maraqi dengan ucapannya:

Dibangun atasnya pembalikan dan talak Dengan seperti berilah aku minum minuman dan kemerdekaan

Maksudnya dibangun ikhtilaf dalam bahasa, menurut pendapat bahwa ia tauqifi dicegah, dan istilahi dibolehkan.

Pengarang kitab semoga Allah Taala merahmatinya berkata:

Pasal

Qadhi Yaqub berkata: boleh menetapkan nama-nama dengan qiyas... dan seterusnya...

Ringkasan yang disebutkan pengarang kitab dalam pasal ini: Bahwa mereka berselisih tentang penetapan nama-nama dengan qiyas, ada yang mengatakan boleh itu. Maksud yang mengatakannya: bahwa orang Arab jika menamakan sesuatu dengan suatu nama karena sifat di dalamnya kemudian kita menemukan sifat itu pada sesuatu yang lain, maka kita boleh mengatakan dengan penyebutan nama itu kepadanya seperti penyebutan mereka khamr kepada perasan anggur yang membuih. Penamaan ini karena sifat di dalamnya yaitu menutupi akal. Maka jika kita menemukan sifat ini pada nabitdz kita menamakannya khamr dalam bahasa mereka.

Ada yang mengatakan itu dicegah karena keadaan tidak lepas dari satu dari tiga: Apakah orang Arab meletakkan nama untuk keduanya bersama, atau untuk salah satunya, atau kemungkinan perkara ini dan itu. Jika mereka meletakkannya untuk keduanya maka di sana tidak ada qiyas, melainkan ia adalah penetapan dari mereka.

Jika mereka meletakkannya untuk salah satunya maka tidak boleh bagi kita melampaui mereka dan mengklaim bahwa mereka meletakkannya untuk yang kedua juga. Jika kemungkinan dua perkara maka tidak boleh bagi kita memutuskan. Pendapat ini lebih jelas dan pengarang kitab tidak menyebutkan faedah yang diurutkan atas khilaf ini.

Sebagian ahli ushul menyebutkan faedah yaitu: bahwa jika kita mengatakan dengan penetapan nama-nama dengan qiyas, cukup bagi kita itu beban qiyas syar'i. Jika kita memasukkan nabitdz misalnya dalam nama khamr dengan qiyas bahasa, nash-nash yang datang tentang khamr akan mencakupnya

maka tidak memerlukan qiyas syar'i. Jika kita mengatakan bahwa ia tidak masuk dalam nama khamr, kita memerlukan qiyas kepadanya dengan qiyas syar'i maka wajib memperhatikan syarat-syaratnya. Hal ini diisyaratkan dalam al-Maraqi dengan ucapannya:

Dan cabangnya yang dibangun adalah ringannya beban Pada apa yang dengan kesamaan diqiyaskan oleh pendahulu

Peringatan

Disyaratkan dalam khilaf yang disebutkan: bahwa lafaz yang di-qiyas-kan kepadanya adalah musytaq (kata turunan).

Dalam masalah ada pendapat ketiga yang tidak disebutkan pengarang kitab yaitu bolehnya itu untuk hakikat bukan majaz menurut sebagian mereka. Hal ini diisyaratkan dalam al-Maraqi dengan ucapannya:

Adapun yang di-qiyas-kan dengan qiyas tashrifi (pembentukan kata) ada sembilan: yaitu fi'il (kata kerja) dan isim fa'il (kata pelaku), isim maf'ul (kata objek), shighat al-mubalaghat (bentuk hiperbola) dan shifat musyabbahah (sifat yang menyerupai), shighat tafdhil (bentuk komparatif) dan isim makan (kata tempat), isim zaman (kata waktu) dan isim alat (kata alat). Tempat pembahasan tahkiknya ada di ilmu sharaf maka kita tidak panjang lebar membahasnya.

Pengarang kitab semoga Allah Taala merahmatinya berkata:

Pasal

Tentang pembagian nama-nama dan ada empat bagian:

- 1- Wadh'i (penetapan asal),
- 2- Urfi (kebiasaan),
- 3- Syar'i (syariat),
- 4- Majaz mutlak (kiasan mutlak)... dan seterusnya

Ringkasan yang disebutkan pengarang kitab dalam pembahasan ini bahwa nama-nama terbagi kepada empat bagian dan bahwa hakikat syar'iyah didahulukan dan lafaznya tidak menjadi mujmal (global) karena kemungkinan

maksud hakikat lughawiyah (bahasa). Jika ditemukan dalam perkataan pembuat syariat nama "**shalat**" misalnya wajib dibawa kepada makna syar'inya bukan lughawi yang merupakan doa, dan tidak dikatakan mujmal karena kemungkinan ini dan itu.

Jika engkau telah mengetahui itu maka ketahuilah bahwa maksudnya dengan wadh'i adalah hakikat lughawiyah seperti penggunaan ar-rajul (laki-laki) untuk manusia laki-laki dan al-mar'ah (perempuan) untuk manusia perempuan.

Walaupun wadh'i mencakup dalam istilah mereka majaz karena dalaalah (penunjukan) majaz menurut mereka atas makna majazinya adalah dalaalah muthobaqah (penunjukan kesesuaian) dan ia wadh'iyah tanpa khilaf. Maksudnya dengan syar'iyah adalah apa yang diketahui padanya penamaan khusus dari syariat seperti shalat dan zakat. Karena shaum dalam bahasa adalah setiap menahan dan zakat dalam bahasa adalah kesucian dan pertumbuhan dan shalat dalam bahasa adalah doa. Ia didefinisikan dalam al-Maraqi dengan ucapannya:

Dan apa yang memberikan faedah bagi namanya Nabi Bukan penetapan mutlak itulah syar'i

Maksud pengarang kitab dengan urfiyah adalah dua perkara: Pertama, masuk dalam majaz dan majaz akan datang. Kedua dari keduanya adalah: bahwa urf (kebiasaan) penggunaan pada ahli bahasa mengkhususkan nama kepada sebagian yang dinamakannya secara wadh'i seperti pengkhususan nama ad-dabbah (hewan) kepada yang berkaki empat padahal penetapannya untuk setiap yang bergerak di bumi.

Adapun majaz adalah yang dikenal di kalangan ahli balaghah dan lainnya: penggunaan kata pada selain apa yang diletakkan untuknya karena hubungan antara keduanya dengan qorinah (indikasi) yang memalingkan dari makna hakiki. Definisi ini untuk majaz mufrad yang terbagi kepada isti'arah (metafora), dan majaz mursal. Pembagian majaz menurut ahli bayan ada empat.

Inilah yang telah kami sebutkan, yaitu majaz murakkab (majaz tersusun) yang terbagi menjadi isti'arah tamtsiliyah (metafora perumpamaan) dan majaz

mursal murakkab. Ada pula majaz a قلي (majaz akal), di mana pemajazannya terletak pada isnād (penyanadan/hubungan predikat), bukan pada lafaz musnād ilaih (subjek) maupun musnād (predikat). Ada juga majaz naqش (pengurangan) dan ziyādah (penambahan) berdasarkan penggolongannya sebagai bagian dari pembagian majaz.

Bukti pembatasan pada empat bagian: Lafaz itu ada dua kemungkinan: tetap pada asal penetapannya atau berubah darinya. Jika berubah, maka perubahan itu pasti dari syariat, dari kebiasaan penggunaan, atau dari penggunaan lafaz pada selain tempatnya karena ada hubungan dengan qarīnah (indikasi). Yang pertama adalah hakikat wadh'iyah (lugawi), yang kedua adalah hakikat syar'iyah, yang ketiga adalah hakikat 'urfiah (kebiasaan), dan yang keempat adalah majaz.

Ketahuilah bahwa yang benar adalah membawa lafaz pada hakikat syar'iyah, kemudian 'urfiah, kemudian lugawiyah, kemudian majaz menurut pendapat yang mengakuinya jika ada qarīnah yang menunjukkannya.

Beliau mengisyaratkan hal ini dalam kitab Marāqi dengan perkataannya:

"Dan yang benar adalah adanya hakikat syar'iyah, berbeda dengan orang yang mengingkarinya dan mengira bahwa hakikat itu adalah lugawi dengan tambahan syarat-syarat, karena itu adalah pendapat yang batil."

Penulis rahimahullah berkata:

(Nash, Zhāhir, dan Mujmal)

Kalam yang memberikan manfaat terbagi menjadi tiga bagian: nash, zhāhir, dan mujmal.

Bukti pembatasan pada tiga bagian: Kalam itu ada dua kemungkinan: mengandung satu makna saja maka itulah nash, seperti: "Sepuluh yang sempurna" (QS. Al-Baqarah: 196). Jika mengandung dua makna atau lebih, maka pasti salah satunya lebih kuat atau tidak. Jika lebih kuat pada salah satunya maka itulah zhāhir dan lawannya adalah ihtimāl marjūh (kemungkinan lemah). Seperti kata "asad" yang zhāhir untuk binatang buas

dan mengandung kemungkinan untuk pria pemberani. Jika tidak ada kekuatan pada salah satu dari dua makna atau lebih, maka itulah mujmal. Seperti kata "ain" dan "qur". Dan yang semisalnya.

Hukum nash: Tidak boleh berpaling darinya kecuali dengan nasakh (pembatalan). **Hukum zhāhir:** Tidak boleh berpaling darinya kecuali dengan dalil yang menunjukkan maksud ihtimāl marjūh, dan itulah ta'wīl. Akan dijelaskan insya Allah. **Hukum mujmal:** Harus berhenti dari mengamalkannya kecuali ada dalil yang menunjukkan maksud yang dituju.

Ta'wīl menurut istilah para ushūliyin adalah memindahkan lafaz dari zhāhirnya yang terindera darinya, kepada ihtimāl marjūh dengan dalil yang menunjukkan hal itu. Contohnya sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tetangga lebih berhak dengan shaqabnya"*, maka ia zhāhir dalam tetapnya syuf'ah (hak beli) bagi tetangga secara mutlak, mengandung kemungkinan lemah bahwa yang dimaksud adalah khusus syar'ik muqāsīm (sekutu yang berbagi). Namun kemungkinan lemah ini ditunjukkan oleh dalil yaitu sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jika batas-batas telah ditentukan dan jalan-jalan telah dipisahkan maka tidak ada syuf'ah"*.

Harus ada dalam dalil ta'wīl. Ihtimāl ba'īd (kemungkinan jauh) memerlukan dalil yang kuat seperti contoh kami. Ihtimāl qarīb (kemungkinan dekat) cukup dengan dalil yang menjadikannya lebih kuat zhāhirnya daripada zhāhir. Dan dalil pertengahan untuk ihtimāl pertengahan. Setiap masalah dalam hal ini memiliki rasa khusus, maka yang paling berhak merinci itu adalah cabang-cabang fiqih.

Ketahuilah bahwa nash kadang digunakan juga untuk zhāhir, dan digunakan untuk wahyu. Kadang digunakan untuk segala yang menunjukkan. Penulis rahimahullah memilih penggunaan yang disebutkan pertama kali.

Peringatan

Penulis tidak membahas tentang ta'wīl dengan dalil yang disangka oleh pelaku ta'wīl sebagai dalil padahal bukan dalil pada hakikatnya, dan tidak pula ta'wīl tanpa dalil sama sekali.

Yang pertama dinamakan ta'wīl fāsīd (ta'wīl rusak), dan ta'wīl ba'īd (ta'wīl jauh). Para ushūliyin dari Mālikīyah dan Syāfi'iyah memberi contoh dengan

nash-nash yang di-ta'wīl-kan oleh Imam Abu Hanifah rahimahullah. Akan dijelaskan dalam pembahasan ini... di antaranya adalah membawa "(al-miskīn)" pada mud dalam sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Enam puluh orang miskin"*. Sisanya akan dijelaskan kemudian.

Yang kedua dinamakan main-main, seperti perkataan ghulāt asy-Syī'ah dalam "an tadzba'ū baqarah" (QS. Al-Baqarah: 67) adalah Aisyah (ini perkataan sesat yang kami tolak).

Ketahuilah bahwa dalil pelaku ta'wīl kadang berupa qarīnah, seperti debat antara Imam asy-Syāfi'i dan Ahmad rahimahumallah tentang orang yang memberi kembali dalam hibahnya. Asy-Syāfi'i membolehkan dan Ahmad melarang. Ahmad berdalil dengan hadits: *"Orang yang kembali dalam hibahnya seperti anjing yang kembali pada muntahnya"*. Ahmad berkata dalam awal hadits: "Bagi kita tidak ada perumpamaan yang buruk", dan ini qarīnah bahwa perumpamaan buruk ini dinafikan dari kita maka tidak boleh bagi siapapun mendatangnya bagi kita.

Kadang berupa nash lain seperti keumuman **"Diharamkan atas kalian bangkai"** (QS. Al-Maidah: 3), maka ia zhāhir dalam mencakup pemanfaatan kulitnya. Nash tentang pemanfaatan kulit kambing yang mati dalam sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Mengapa kalian tidak mengambil kulitnya lalu kalian manfaatkan"*... hadits ini memindahkan keumuman itu dari zhāhirnya.

Kadang berupa zhāhir keumuman lain seperti ayat yang disebutkan dengan keumuman: *"Kulit manapun yang disamak maka ia suci"*. Kadang berupa qiyās rājiḥ (qiyas yang kuat).

Keumuman "cambuk pezina seratus kali" zhāhir mencakup hamba sahaya, tetapi ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengkhususkan keumuman pezina perempuan dengan selain budak dengan sabdanya: **"Maka bagi mereka setengah dari apa yang ada pada al-muḥshanāt (perempuan merdeka) dari azab"** (QS. An-Nisa: 25), diketahui bahwa perbudakan untuk membagi dua cambukan dihukumi dengan membagi dua cambukan hamba laki-laki dengan qiyas pada budak perempuan. Maka dalam qiyasnya kepadanya terjadi pemindahan lafaz dari maksud keumuman "az-zānī" kepada ihtimāl marjūḥ yaitu khusus orang merdeka dengan berdasarkan qiyas pada budak perempuan yang ada nashnya.

Ketahuilah bahwa setiap pelaku ta'wīl harus memenuhi dua hal:

Pertama: Menjelaskan kemungkinan lafaz untuk apa yang ia bawa kepadanya.

Kedua: Dalil yang memindahkannya kepada ihtimāl marjūh.

Penulis berkata: Ini jelas.

Ketahuilah bahwa zhāhir kadang di dalamnya ada qarīnah-qarīnah yang menolak kemungkinan karena kumpulannya bukan masing-masingnya, seperti pembawaan kalangan Hanafiyah terhadap sabdanya shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Ghailān bin Salamah ats-Tsaqafi ketika ia masuk Islam dengan sepuluh istri: *"Pertahankan empat dari mereka dan ceraikan yang lainnya"* pada berpisah dari mereka dan memulai nikah empat dari mereka. Ini bukan zhāhir lafaz dan di dalamnya ada qarīnah-qarīnah yang menolaknya secara keseluruhan, di antaranya: bahwa beliau berkata "pertahankan", dan jika yang dimaksud adalah memulai nikah maka suami tidak akan diperintahkan mempertahankan karena memulai nikah disyaratkan di dalamnya ridha perempuan dan wali.

Di antaranya bahwa ia bermaksud nikah untuk menyebutkan syarat-syaratnya karena ia baru masuk Islam dan penjelasan tidak boleh ditunda dari waktu kebutuhan. Di antaranya: bahwa memulai nikah tidak khusus bagi mereka. Termasuk ta'wīl ba'īd dalam keumuman: Membawa perempuan dalam sabdanya: *"Perempuan mana saja yang menikah..."* hadits... pada "al-mukātabah" (budak yang dijanjikan merdeka) menurut Abu Hanifah rahimahullah karena itu bentuk yang langka dan hadits ini sharīh dalam keumuman para perempuan karena lafaznya "ayy" adalah shīghah umum dan telah ditegaskan keumumannya dengan "mā" yang ditambahkan untuk penegasan. Batalnya nikah dikaitkan dengan syarat dalam bentuk jawab syarat, dan ini termasuk shīghah paling baligh dalam menunjukkan keumuman. Maka membawanya pada khusus al-mukātabah kejauhan ini tidak tersembunyi.

Termasuk ta'wīl ba'īd juga: Membawa "tidak sah puasa bagi yang tidak berniat puasa dari malam" pada nazar dan qadha' karena puasa tatawwu' (sunnah) tidak dimaksud maka tidak tersisa kecuali puasa fardhu yang merupakan

rukun Islam yaitu puasa Ramadhan. Qadha' dan nazar datang karena sebab-sebab insidental maka keduanya seperti al-mukātabah dalam masalah nikah yang telah lalu.

Penulis rahimahullah berkata:

Yang benar bahwa kelangkaan ini tidak seperti kelangkaan al-mukātabah dan bahwa yang fardhu lebih cepat dipahami di dalamnya, maka pengkhususan ini dengan nazar dan qadha' memerlukan dalil yang kuat. Contoh-contoh yang disebutkan untuk ta'wīl ba'd ini adalah yang telah diisyaratkan sebelumnya bahwa itu dari Abu Hanifah rahimahullah dan bahwa para ushūliyin dari Mālikīyah, Syāfi'īyah, dan Hanābilah memberi contoh dengannya untuk ta'wīl ba'd.

Di-ta'rīf-kan dalam Marāqi nash dengan perkataannya:

"Nash jika memberikan manfaat apa yang tidak mengandung kemungkinan lain, dan zhāhir jika yang lain mengandung kemungkinan"

Beliau mengisyaratkan kepada penggunaan-penggunaan nash yang lain dengan perkataannya:

"Dan semuanya dari siapa yang baginya terwujud, dan digunakan nash untuk apa yang menunjukkan dan dalam kalam wahyu"

Beliau mengisyaratkan kepada ta'wīl-ta'wīl ba'd yang disebutkan penulis dan menambahkannya dengan membawa miskīn pada mud dalam sabdanya: "*Enam puluh orang miskin*" dengan perkataannya:

"Maka menjadikan miskīn dengan makna mud, padanya terlihat tanda-tanda kejauhan, seperti membawa perempuan pada yang kecil dan apa yang menafikan perempuan merdeka yang besar, dan membawa apa yang datang tentang puasa pada qadha' dengan iltizām (kewajiban)"

Beliau menta'rīf-kan ta'wīl dalam istilah ushūli dan menyebutkan pembagiannya menjadi shahīh dan fāsid dan main-main dengan perkataannya:

"Membawa zhāhir pada yang marjūh, bagilah pada fāsid dan shahīh. Shahīhnya yaitu yang dekat apa yang dibawa dengan kekuatan dalil menurut

pelaku ijtihad, dan selainnya adalah fāsid dan ba'īd, dan apa yang kosong darinya main-main memberikan manfaat"

Penulis berkata tentang bagian ketiga yaitu mujmal:

Yaitu apa yang tidak dipahami darinya makna ketika mutlak. Dikatakan: apa yang mengandung dua hal tanpa ada kelebihan salah satunya atas yang lain seperti lafaz-lafaz musytarak... dst.

Pembantunya, semoga Allah memaafkannya, berkata: Ketahuilah yang benar dalam makna mujmal menurut para ushūliyyin adalah apa yang telah lalu dalam pembagian kalam muḥid menjadi nash, zhāhir, dan mujmal. Yaitu apa yang mencakup dua makna seperti qur' untuk suci dan haidh, dan syafaq untuk kemerahan dan keputihan, dan yang ragu-ragu antara beberapa makna seperti 'ain untuk mata, budak perempuan, dan uang. Ini contoh ijmāl karena isytirāk dalam nama, dan kadang datang karena isytirāk dalam huruf atau fi'il.

Contohnya dalam huruf: Wawu dalam firman: **"Dan orang-orang yang mendalam ilmunya"** (QS. Ali 'Imran: 7), maka ia mengandung kemungkinan untuk 'athaf maka ar-rāsikhūn mengetahui yang mutasyābih, dan mengandung kemungkinan untuk isti'nāf maka Allah menyendiri dengan ilmunya. Lafaz "min" dalam firman: **"Maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian darinya"** (QS. An-Nisa: 43) mengandung kemungkinan untuk tab'īdh maka disyaratkan apa yang memiliki debu yang menempel di tangan, dan mengandung kemungkinan untuk ibtidā' al-ghāyah maka tidak disyaratkan.

Contohnya dalam fi'il firman: **"Dan malam ketika 'asasa"** (QS. Al-Inshiqaq: 17) musytarak antara datang dan pergi.

Penulis rahimahullah berkata:

Kadang ijmāl dalam lafaz murakkab seperti firman: **"Atau memaafkan orang yang di tangannya ikatan nikah"** (QS. Al-Baqarah: 237), ragu-ragu antara suami dan wali. Kadang berdasarkan tashrīf seperti al-mukhtār sah untuk isim fā'il dan isim maf'ūl.

Penulis yang memohon ampunan Allah berkata:

Setiap kata kerja yang mengikuti pola *ifta'ala*, jika huruf tengahnya adalah huruf lemah atau bertasydid, maka bentuk *isim fa'il* (kata kerja aktif) dan *isim maf'ul* (kata kerja pasif)-nya akan sama. Hal ini karena kasrah yang membedakan *isim maf'ul* akan hilang karena adanya huruf lemah dan tasydid.

Contoh pada kata yang huruf tengahnya lemah: al-mukhtar (yang memilih/yang dipilih), al-mushtad (yang menangkap ikan/yang ditangkap), al-mujtab (yang mengambil/yang diambil).

Contoh pada kata bertasydid: al-mudhtarr (yang memaksa/yang dipaksa), al-muhtammal (yang memikul/yang dipikul).

Demikian pula setiap bentuk *fa'ala* yang bertasydid, lafaz *isim fa'il* dan *isim maf'ul*-nya sama, sebagaimana bentuk mudhari' (kata kerja masa kini/depan) yang dibangun untuk fa'il dan yang dibangun untuk maf'ul juga sama. Seperti mudharr untuk keduanya, dan mudharr untuk kedua bentuk kata kerja tersebut.

Oleh karena itu, para ulama berbeda pendapat tentang i'rab kata "walidah" dalam firman Allah: **"Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya"** (Surat Al-Baqarah: 233). Ada yang mengatakan sebagai fa'il (subjek), dan ada yang mengatakan sebagai na'ib fa'il (wakil subjek).

Demikian pula kata "katib" dan "syahid" dalam firman Allah: **"Dan janganlah penulis dan saksi saling menderita."** (Surat Al-Baqarah: 282).

Hukum lafaz yang mujmal (global/tidak jelas): harus ditangguhkan sampai diketahui penjelasannya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Lafaz mujmal didefinisikan dalam kitab Al-Maraqi dengan pernyataannya:

(Peringatan)

Terkadang kemujmalannya ada bersama kejelasan dalam sisi lain, seperti firman Allah: **"Dan berikanlah haknya pada hari memanennya..."** (Surat Al-An'am: 141). Ayat ini jelas dalam hal memberikan hak, tetapi mujmal dalam kadar hak tersebut karena kemungkinannya setengah, kurang, atau lebih. Hal ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan pernyataannya:

Yang benar adalah bahwa **"Diharamkan bagimu bangkai"** (Surat Al-Ma'idah: 3) dan yang sejenisnya bukanlah mujmal karena jelas menurut kebiasaan ('urf) bahwa yang dimaksud adalah pengharaman memakannya.

Demikian pula firman Allah **"Dan Allah telah menghalalkan jual beli bagimu"** (Surat Al-Baqarah: 275) bukanlah mujmal karena berlaku umum kecuali apa yang dikeluarkan oleh dalil. Faidahnya tampak dalam membenarkan jual beli kaum muslimin sampai ada dalil yang menunjukkan kerusakannya.

Demikian pula sabda Nabi: *"Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci"* juga bukan mujmal karena yang dimaksud adalah peniadaan keabsahan. Atau bisa dikatakan: peniadaan shalat dalam arti hakikat syar'inya. Kedua makna ini saling berkaitan, karena keabsahan kapan pun ada, maka hakikat shalat menurut syariat juga ada, dan kapan pun tidak ada, maka hakikat itu juga tidak ada.

Yang benar juga pada sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Tidak ada amal kecuali dengan niat"* adalah bahwa sabda ini juga bukan mujmal.

Kesimpulan pembahasannya adalah: Jika amal itu adalah ibadah seperti shalat, maka yang dimaksud adalah peniadaan keabsahan dan perhitungan. Atau bisa dikatakan: peniadaan amal dengan mempertimbangkan hakikat syar'inya sebagaimana telah kami jelaskan dalam pembahasan *"Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci"*.

Jika amal itu adalah mu'amalah (transaksi), maka sah dan diperhitungkan tanpa niat menurut ijma' (kesepakatan ulama), dan peniadaan di sini tertuju pada ketiadaan pahala.

Barangsiapa menafkahi istrinya, membayar hutang, mengembalikan amanah, atau barang yang dirampas tanpa menginginkan wajah Allah dalam semua itu, maka tuntutan gugur darinya, perbuatannya sah dan diperhitungkan, tetapi tidak ada pahala baginya. Demikian pula semua hal yang ditinggalkan.

Semua masalah yang kami sebutkan sebagai tidak mujmal ini, sebagian ulama mengatakan bahwa itu mujmal dengan dalil bahwa bentuk-bentuk itu tidak dinafikan. Maka peniadaan itu selain bentuk-bentuk tersebut dan tidak disebutkan secara jelas, sehingga mengandung kemungkinan, maka itu mujmal. Anda telah mengetahui kebenaran dalam hal ini bahwa itu bukan

mujmal, dan inilah yang diisyaratkan oleh penulis Al-Maraqi dengan perkataannya:

Demikian pula hadits: "*Diangkat dari umatku kesalahan dan kelupaan*" - dengan asumsi lafaz ini shahih - juga bukan mujmal karena kebiasaan ('urf) menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah pengangkatan siksa. Ini adalah pendapat yang benar, dan tidak mengharuskan pengangkatan ganti rugi atas apa yang dirusaknya karena salah atau lupa, karena ganti rugi kerusakan dan denda jinayah (kejahatan) termasuk khitab wadh'i (ketetapan hukum). Oleh karena itu, anak kecil tetap wajib membayar meskipun pena (kewajiban) diangkat darinya, dan wajib atas 'aqilah dalam diyat (denda pembunuhan) tidak sengaja meskipun mereka tidak tahu tentang jinayah tersebut.

Apa yang disebutkan penulis dari Abu Al-Khatthab bahwa maksudnya adalah peniadaan siksa tidak jelas, dengan dalil bahwa jika maksudnya meniadakan dosa, maka umat ini tidak memiliki keutamaan karena orang yang lupa tidak mukallaf (tidak dibebani hukum) dalam semua syariat - dalam pandangan saya ada dua hal:

Pertama: Bahwa dosa orang lupa dan salah dari selain umat ini tidak bisa diterima, karena ada dalil-dalil yang menunjukkan kekhususan umat ini dengan pengampunan kesalahan, kelupaan, dan apa yang mereka dipaksa melakukannya. Di antaranya: hadits ini yang sedang kita bahas. Sabdanya: "*dari umatku*" memberi pengertian bahwa selain mereka tidak demikian.

Di antaranya: hadits Thariq bin Syihab tentang orang yang masuk neraka karena lalat, dia mendekatkannya ke berhala meskipun dipaksa dengan ancaman pembunuhan karena mereka telah membunuh temannya ketika menolak melakukan hal itu.

Di antaranya: firman Allah: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan"** (Surat Al-Baqarah: 286), dan Allah berfirman: "Aku telah melakukannya" sebagaimana shahih dalam Shahih Muslim.

Ini menunjukkan bahwa siksa karena salah dan lupa adalah kebiasaan pada umat sebelum kita. Karena jika itu diangkat dari setiap orang, tidak akan ada kebutuhan untuk doa tersebut dan menampakkan kemuliaan dengan

dikabulkannya doa dengan sabda-Nya: "Aku telah melakukannya." Maka zahir kebaikan ini khusus untuk kita.

Hal ini diperkuat dengan apa yang disebutkan Al-Baghawi dari Al-Kalbi bahwa umat sebelum kita disiksa karena kesalahan dan kelupaan. Allah berfirman tentang Adam: **"Dan sungguh, Kami telah memerintahkan kepada Adam sebelum itu, tetapi dia lupa"** (Surat Thaha: 115), dan Allah berfirman: **"Dan Adam mendurhakai Tuhannya"** (Surat Thaha: 121). Allah menyandarkan kedurhakaan dan kelupaan kepadanya, maka itu menunjukkan siksa karenanya. Adapun pendapat bahwa "nasi" berarti meninggalkan, maka tidak ada dalil dalam ayat tersebut.

Di antara dalil tentang siksa dalam paksaan adalah firman Allah tentang Ashabul Kahfi: **"Sesungguhnya jika mereka mengetahui tempatmu, niscaya mereka akan melempar kamu dengan batu, atau memaksamu kembali kepada agama mereka"** (Surat Al-Kahf: 20), dan ini jelas dalam paksaan, padahal mereka berkata: **"Dan kamu sekali-kali tidak akan beruntung selamanya"** (Surat Al-Kahf: 20), maka ini menunjukkan mereka tidak dimaafkan karenanya.

Kedua: Kami katakan bahwa yang berkaitan dengan pengangkatan dalam sabda: *"Diangkat dari umatku"* dan seterusnya, pasti salah satu dari dua hal atau keduanya, yaitu dosa dan ganti rugi. Karena tidak ada sifat yang berkaitan dengan pengangkatan kecuali dosa dan ganti rugi.

Dosa pasti diangkat berdasarkan firman Allah: **"Tidak ada dosa atas kamu terhadap apa yang kamu khilaf padanya"** (Surat Al-Ahzab: 5), dan sabda dalam hadits qudsi: "Aku telah melakukannya" sebagaimana telah dijelaskan.

Ganti rugi tidak diangkat menurut ijma' karena Allah menegaskan ganti rugi pembunuhan tidak sengaja dalam firman-Nya: **"Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah sampai kepada ahli warisnya"** (Surat An-Nisa: 92).

Jelas bahwa dosa diangkat dan ganti rugi tidak diangkat, maka dipastikan yang diangkat adalah yang berkaitan dengan pengangkatan dalam hadits, sebagaimana yang jelas.

Bab Tentang Penjelasan (Bayan)

Al-mubayyân (yang dijelaskan) adalah lawan dari al-mujmal. Para ulama berbeda pendapat tentang bayan. Ada yang mengatakan: bayan adalah dalil, yaitu sesuatu yang dengan melihatnya secara benar dapat sampai kepada ilmu atau dugaan.

Ada yang mengatakan: bayan adalah mengeluarkan sesuatu dari kesamaran menuju kejelasan.

Ada yang mengatakan: bayan adalah apa yang menunjukkan maksud dengan cara yang tidak mandiri dalam menunjukkan maksud.

Ada yang mengatakan: dua batasan ini khusus untuk yang mujmal.

Kesimpulan perbedaan ini adalah: Apakah bayan berlaku untuk setiap penjelasan yang didahului kesamaran atau tidak, atautkah penjelasan tentang sesuatu yang memiliki kesamaran khusus.

Mayoritas ahli ushul berpendapat bahwa bayan dalam istilah ushul adalah menjadikan yang musykil (samar) menjadi jelas. Bayan terjadi dengan segala sesuatu yang menghilangkan kesamaran, yaitu:

a- Perkataan: seperti penjelasan firman Allah: **"Kecuali apa yang dibaca kepada-mu"** dengan firman-Nya: **"Diharamkan bagimu bangkai..."** dan seterusnya (Surat Al-Ma'idah: 3).

b- Atau tulisan: seperti tulisan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada pegawai-pegawainya sedekahnya.

c- Atau isyarat: seperti sabdanya: *"Bulan itu begini, begini, dan begini"* dan beliau berisyarat dengan jari-jarinya bahwa kadang tiga puluh hari dan kadang dua puluh sembilan hari.

d- Atau perbuatan: seperti penjelasan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang shalat dan haji dengan perbuatan, dan beliau bersabda dalam yang pertama: *"Shalatlah kalian sebagaimana kalian melihat aku shalat"*, dan dalam yang kedua: *"Ambillah dariku manasik kalian."*

e- Atau diam atas perbuatan: karena itu adalah penjelasan kebolehan.

Bayan dan cara bayan didefinisikan dalam Al-Maraqi dengan pernyataannya:

Menjadikan yang musykil menjadi jelas... dan itu wajib atas Nabi Jika dimaksudkan pemahamannya, dan itu dengan apa... dari dalil mutlak yang menghilangkan kebutaan

Perkatannya: "dengan apa dari dalil" dan seterusnya menunjukkan bahwa setiap sesuatu yang menghilangkan kesamaran adalah bayan. Penulis syarah (komentar) memilih bahwa bayan mencakup setiap penjelasan yang didahului kesamaran atau tidak, dan ini adalah pendapat yang dikenal dari sebagian ahli ushul. Tidak ada keberatan dalam istilah.

Penulis rahimahullah berkata:

Tidak disyaratkan terjadinya ilmu bagi mukhathab (orang yang dituju pembicaraan), karena dikatakan: "dijelaskan kepadanya tetapi dia tidak paham." Contohnya menurut yang tampak bagi saya adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjelaskan bahwa umum firman Allah: **"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu"** (Surat An-Nisa: 11) tidak mencakup para nabi karena mereka tidak diwarisi hartanya. Tidak mengurangi penjelasan ini bahwa Fathimah Az-Zahra radhiyallahu 'anha wa shalla wasallama 'ala abiha tidak mengetahuinya dan datang kepada Abu Bakar meminta warisannya dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Kepada kaidah ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan pernyataannya:

Dan nisb (penisbatan) kebodohan kepada pemilik keberadaan... dengan apa yang mengkhususkan dari yang ada

Dibolehkan menjelaskan nash dengan apa yang lebih rendah sanadnya, kata sebagian ulama: atau dalalahnya, maka mutawatir dijelaskan dengan ahad, dan ini madzhab jumhur. Hal ini diisyaratkan dengan perkataan dalam Al-Maraqi:

Dan jelaskan yang lebih lemah dari sisi sanad... atau dalalah atas apa yang dikehendaki Dan wajibkan menurut sebagian ilmu... jika wajib dzil khilafai 'amma

Barangsiapa mengatakan ini membolehkan penjelasan manthûq (yang tersurat) dengan mafhûm (yang tersirat), seperti pengkhususan umum sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Penundaan orang mampu adalah kezaliman yang menghalalkan kehormatannya dan hukumannya"* dengan mafhum muwafaqah dalam firman-Nya: **"Maka janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Surat Al-Isra: 23), karena kandungannya menuntut larangan menyakiti dengan penahanan dalam hutang, maka tidak ditahan orang tua karena hutang anaknya.

Seperti pengkhususan umum sabdanya: *"Pada empat puluh ekor kambing, zakatnya seekor kambing"* dengan mafhum mukhalafah sabdanya: *"Pada kambing yang digembalakan ada zakat"* menurut yang tidak mewajibkan zakat pada yang diberi pakan. Demikian disebutkan oleh sejumlah ahli ushul.

Sekelompok ulama berpendapat bahwa yang lebih lemah dalalahnya tidak bisa menjadi penjelasan karena tidak dijelaskan yang lebih zhahir dengan yang lebih samar. Adapun yang lebih lemah sanadnya jika lebih kuat dalalahnya, maka tidak ada yang menghalangi untuk menjelaskan dengannya yang lebih kuat sanad tetapi lebih lemah dalalah.

Contohnya firman Allah: **"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian itu"** (Surat An-Nisa: 24), maka itu lebih kuat sanadnya dari hadits: *"Tidak boleh menikahi wanita bersamaan dengan bibinya atau khalahhnya."* Tetapi hadits lebih kuat dalalahnya atas pengharaman mengumpulkan wanita dengan bibinya daripada dalâlah umum ayat atas kebolehan itu.

Penulis rahimahullah berkata:

(Bab)

Tidak ada perbedaan pendapat bahwa tidak boleh menunda penjelasan dari waktu kebutuhan. Dikutip dalam Al-Maraqi dengan tegas bahwa yang membolehkannya sepakat tentang tidak terjadinya hal itu dengan pernyataannya:

Sekelompok ulama berpendapat bahwa itu terjadi dan mereka berdalil bahwa Jibril menunda penjelasan shalat Subuh dari malam Isra'. Dijawab dari pihak jumhur bahwa shalat pertama yang wajib ditunaikan adalah shalat Zhuhur dari

hari setelah malam Isra', dan seandainya shalat Subuh dari hari itu wajib ditunaikan, pasti Jibril 'alaihissalam menjelaskannya.

Yang benar adalah pendapat jumhur karena membebani manusia dengan apa yang tidak diketahuinya adalah membebani dengan yang mustahil, dan itu tidak boleh terjadi menurut tahqiq (penelitian yang mendalam).

Pasal

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Para ulama berbeda pendapat tentang penundaan penjelasan dari waktu khatab (penyampaian) hingga waktu dibutuhkan. Ibnu Hamid berpendapat bahwa hal itu diperbolehkan, dan pendapat ini juga dikemukakan oleh sebagian ulama Hanafiyah dan sebagian ulama Syafiiyah. Sedangkan Abu Bakar Abdul Aziz dan Abu Al-Hasan At-Tamimi berpendapat bahwa hal itu tidak diperbolehkan, dan ini adalah pendapat Ahlu Zhahir (pengikut mazhab Zhahiriyah) dan Muktazilah... dan seterusnya...

Ringkasan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini ada tiga pendapat:

Pertama: Pilihan penulis adalah bahwa penundaan penjelasan hingga waktu dibutuhkan diperbolehkan dan terjadi secara mutlak.

Kedua: Bahwa hal itu tidak diperbolehkan secara mutlak, terutama jika ada makna zhahir (yang jelas) karena akan membawa kepada hal yang terlarang. Misalnya firman Allah: **"Bunuhlah orang-orang musyrik"**, makna zhahirnya adalah umum. Jika penjelasannya ditunda, maka akan menyebabkan pembunuhan terhadap ahli dzimmah, orang yang dijanjikan keamanan, dan orang yang meminta perlindungan, karena makna zhahir keumuman ayat tersebut mencakup mereka.

Penulis mengemukakan dalil tentang bolehnya menunda penjelasan hingga waktu dibutuhkan dengan firman Allah Taala: **"Maka ikutilah (bacaan) Al-Quran itu, kemudian sesungguhnya Atas Kami-lah penjelasannya"** (Surat Al-Qiyamah: 18-19).

Dan **"tsumma"** (kemudian) menunjukkan jarak waktu, maka hal ini menunjukkan adanya jarak antara penjelasan dengan waktu khatab. Demikian

pula menurutnya firman Allah Taala: **"Kemudian dijelaskan ayat-ayatnya dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui"** (Surat Hud: 1).

Dan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam telah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan firman Allah: **"Seperlima dari harta rampasan dan untuk kerabat (Rasul)"** adalah Bani Hasyim dan Bani Muthtalib, bukan saudara-saudara mereka dari Bani Naufal dan Abdul Syams, padahal semuanya adalah anak-anak Abdul Manaf. Maka beliau menunda penjelasan mereka hingga ditanya, lalu beliau bersabda: *"Aku dan Bani Muthtalib tidak pernah berpisah baik di masa jahiliyah maupun Islam."*

Dan bahwa Allah Taala berfirman kepada Nuh: **"Muatlah ke dalam bahtera itu dari masing-masing binatang sepasang (jantan dan betina), dan keluargamu kecuali orang yang telah ditetapkan (akan ditimpa azab) terhadapnya"** (Surat Hud: 40). Dan Allah menunda penjelasan bahwa anaknya yang tenggelam bukanlah termasuk keluarga yang dijanjikan akan diselamatkan, hingga Nuh berkata: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku"** (Surat Hud: 45). Maka Allah menjelaskan kepadanya bahwa dia bukan termasuk keluarganya dengan firman-Nya: **"Wahai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu"** (Surat Hud: 46).

Dan bahwa ayat-ayat tentang shalat, zakat, dan haji dijelaskan oleh Sunnah secara bertahap dan berangsur-angsur pada waktu-waktu yang dibutuhkan. Dan bahwa nasikh (penghapusan hukum) adalah penjelasan tentang berakhirnya masa hukum yang pertama, dan tidak ada perbedaan pendapat tentang penundaan penjelasannya hingga waktunya tiba. Dan masih banyak dalil-dalil lainnya.

Penulis Kitab Maraaqi As-Suud mengisyaratkan perbedaan pendapat dalam masalah ini dengan tambahan pendapat keempat dalam perkataannya:

BAB PERINTAH (AL-AMRU)

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Perintah adalah permintaan melakukan perbuatan dengan perkataan dalam bentuk penguasaan (istilaa). Dan ada yang berpendapat bahwa perintah adalah perkataan yang mengandung ketaatan orang yang diperintah dengan melakukan yang diperintahkan... dan seterusnya. Dan definisi ini rusak... dan seterusnya.

Kerusakan definisi yang terakhir adalah karena di dalamnya terdapat lafazh "al-ma'mur" (yang diperintah) dua kali, dan lafazh tersebut berasal dari kata "amr" (perintah), maka terjadilah daur (lingkaran) yang menghalangi pemahaman.

Makna dari perkataan penulis "atas dasar istilaa (penguasaan)" adalah bahwa jika sebaliknya maka itu adalah permohonan (dua), dan jika setara maka itu adalah permintaan (iltimas), sebagaimana dikatakan oleh Al-Akhdhori dalam Sullamnya:

Syarat istilaa (penguasaan) yang dipegang oleh penulis adalah pendapat Fakhruddin Ar-Razi, Abu Al-Husain, Al-Amidi, Ibnu Al-Hajib, dan Al-Baji.

Ada yang berpendapat bahwa yang disyaratkan hanyalah ulu (ketinggian derajat) saja, dan ini adalah pendapat Muktaزيلah, Abu Ishaq Asy-Syirazi, Ibnu Ash-Shabbagh, dan As-Samani.

Ada yang berpendapat bahwa yang disyaratkan adalah ulu (ketinggian derajat) dan istilaa (penguasaan) sekaligus, dan ini adalah pendapat Al-Qusyairi dan Qadhi Abdul Wahhab.

Ada yang berpendapat bahwa tidak disyaratkan ulu maupun istilaa, sehingga perintah sah dari orang yang setara maupun yang lebih rendah tanpa unsur istilaa. Dan ini adalah mazhab para ahli ilmu kalam dan dipilih oleh beberapa ulama ushul yang mutaakhir.

Penulis Kitab Maraaqi mengisyaratkan pendapat-pendapat ini dengan perkataannya:

Istilaah adalah bahwa perintah itu dengan cara kasar, sombong, dan memaksa. Sedangkan ulu adalah kemuliaan orang yang memerintah dan tingginya kedudukannya dalam kenyataannya.

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Perintah memiliki shighah (bentuk) yang jelas yang menunjukkan dengan sendirinya bahwa itu adalah perintah jika terlepas dari qarinah (petunjuk konteks), yaitu: "if'al" (lakukan) untuk orang yang hadir, dan "liyaf'al" (hendaklah dia melakukan) untuk orang yang tidak hadir. Ini adalah pendapat jumhur... dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa shighah-shighah yang menunjukkan perintah ada empat, dan semuanya ada dalam Al-Quran, yaitu:

1. Fiil amar (kata kerja perintah) seperti: **"Dirikanlah shalat"** (Aqimi ash-shalah).
2. Fiil mudhare yang dijazamkan dengan lam amr seperti: **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintahnya takut"** (Falyahdzari alladziina yukhaalifuuna an amrihi).
3. Isim fiil amr seperti: **"Jagalah dirimu sendiri"** (Alaikum anfusakum).
4. Mashdar yang menggantikan fiilnya seperti: **"Maka penggallah leher (mereka)"** (Fadharba ar-riqaab).

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Sekelompok ahli bidah mengklaim bahwa tidak ada shighah untuk perintah berdasarkan khayalan mereka bahwa kalam adalah makna yang ada dalam jiwa, maka mereka menyelisihi Al-Kitab, As-Sunnah, ahli bahasa, dan ahli sharaf... dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa banyak dari ahli ilmu kalam mengklaim bahwa kalam Allah adalah makna yang ada pada Dzat-Nya yang terlepas dari lafazh dan huruf. Perintah menurut mereka adalah tuntutan perbuatan dengan makna yang ada dalam jiwa yang terlepas dari shighah. Karena keyakinan yang rusak ini, mereka membagi perintah menjadi dua bagian: nafsi (dalam jiwa) dan lafzhi (dalam lafazh).

Perintah nafsi menurut mereka adalah apa yang kami sebutkan tadi. Dan perintah lafzhi adalah lafazh yang menunjukkan kepadanya seperti shighah "if'al".

Penulis Kitab Maraaqi As-Suud mengisyaratkan maksud mereka ini dalam mendefinisikan perintah nafsi dan lafzhi menurut mereka:

Jika kamu telah mengetahui hal itu, maka ketahuilah bahwa mazhab ini adalah batil, dan yang benar adalah bahwa kalam Allah adalah yang kita baca ini dengan lafazh-lafazhnya. Kalam adalah kalam Allah Pencipta, dan suara adalah suara pembaca.

Allah Taala telah menegaskan hal itu dalam firman-Nya: **"Maka lindungilah dia sehingga dia mendengar firman Allah"** (Surat At-Taubah: 6). Maka Allah menegaskan bahwa apa yang didengar oleh orang musyrik yang meminta perlindungan itu dengan lafazh-lafazhnya dan makna-maknanya adalah kalam-Nya Taala.

Penulis mengemukakan hujjah-hujjah bahwa apa yang ada dalam jiwa jika tidak diucapkan tidak dinamakan kalam, seperti dalam kisah Zakariya: **"(Allah) berfirman: 'Tanda bagimu adalah bahwa kamu tidak dapat berbicara kepada manusia'"** (Surat Ali Imran: 41), padahal dia memberi isyarat kepada mereka, sebagaimana firman Allah: **"Maka dia memberi isyarat kepada mereka: 'Bertasbihlah (kepada Allah) pada waktu pagi dan petang'"** (Surat Maryam: 11). Maka makna yang ada dalam jiwanya yang dia ungkapkan dengan isyarat itu bukanlah kalam, tanpa ada keraguan di dalamnya.

Demikian juga dalam kisah Maryam: **"Sesungguhnya aku bernazar berpuasa untuk Allah"** (Surat Maryam: 26), dan dalam firman-Nya: **"Maka Maryam menunjuk kepada anaknya"** (Surat Maryam: 29).

Dan dalam hadits: *"Sesungguhnya Allah memaafkan umatku tentang apa yang mereka bicarakan dalam hati mereka selama tidak diucapkan atau diamalkan."*

Para ahli bahasa sepakat bahwa kalam itu terdiri dari: isim (kata benda), fiil (kata kerja), dan harf (huruf). Para fuqaha sepakat bahwa orang yang bersumpah tidak akan berbicara tidak batal sumpahnya dengan berbicara dalam hati, dan hanya batal dengan kalam (ucapan).

Penulis berkata, semoga Allah memaafkannya:

Jika kalam kadang-kadang digunakan untuk menyebut apa yang ada dalam jiwa, maka harus dibatasi dengan sesuatu yang menunjukkan hal itu, seperti firman Allah Taala: **"Dan mereka berkata dalam hati mereka: 'Mengapa Allah tidak menyiksa kami'"** (Surat Al-Mujadilah: 8). Jika tidak dibatasi dengan firman-Nya **"dalam hati mereka"**, maka akan dipahami sebagai kalam dengan lisan, sebagaimana dijelaskan oleh penulis, semoga Allah merahmatinya.

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Adapun dalil bahwa ini adalah shighah perintah adalah kesepakatan ahli bahasa Arab untuk menyebut shighah ini sebagai perintah. Jika seseorang berkata kepada budaknya: **"Berilah aku minum air"**, maka itu dianggap perintah, dan budak itu dianggap taat dengan melaksanakannya. Dan ini jelas.

Yang jelas juga adalah bahwa tidak mengurangi kedudukan "if'al" sebagai shighah perintah meskipun kadang-kadang digunakan untuk makna lain, seperti untuk nadb (anjuran) dalam firman Allah: **"Maka buatlah perjanjian tertulis dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"** (Surat An-Nur: 33), menurut pendapat yang mengatakan demikian.

Untuk ibahah (kebolehan) dalam firman-Nya: **"Apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah berburu"** (Surat Al-Maidah: 2).

Untuk ikram (penghormatan) dalam firman-Nya: **"Masuklah kalian ke dalamnya dengan aman lagi sejahtera"** (Surat Al-Hijr: 46).

Untuk ihanah (penghinaan) dalam firman-Nya: **"Rasakanlah (azab ini). Sesungguhnya kamu adalah orang yang perkasa lagi mulia"** (Surat Ad-Dukhan: 49).

Untuk tahdid (ancaman) dalam firman-Nya: **"Bekerjalah sesukamu"** (Surat Fushshilat: 40).

Untuk tajiz (melemahkan) dalam firman-Nya: **"Maka tolonglah kematian dari dirimu"** (Surat Al-Baqarah: 94), dan makna-makna lainnya.

Karena shighah "if'al" adalah hakikat yang jelas dalam meminta dan menuntut perbuatan, meskipun kadang digunakan untuk makna lain dengan qarinah

yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah makna lain tersebut. Dan ini tidak ada keraguan di dalamnya, sebagaimana dijelaskan oleh penulis.

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Pasal

Tidak disyaratkan dalam perintah adanya kehendak dari orang yang memerintah... dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa yang benar dalam pembahasan ini adalah bahwa iradah (kehendak) ada dua jenis:

Iradah syariyyah diniyyah (kehendak syariat dan agama)... dan iradah kauniyyah qadariyyah (kehendak takdir dan ketentuan).

Perintah syariat hanya berkaitan dengan iradah syariyyah diniyyah, dan tidak ada keterkaitan antara perintah dengan iradah kauniyyah qadariyyah. Allah memerintahkan Abu Jahal misalnya untuk beriman, dan menghendakinya darinya secara syariat dan agama, tetapi tidak menghendakinya darinya secara takdir dan ketentuan. Karena seandainya Allah menghendakinya secara takdir, pasti terjadi.

"Kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mempersekutukan (Allah)" (Surat Al-Anam: 107).

"Dan kalau Kami menghendaki, niscaya Kami berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuknya" (Surat As-Sajdah: 13).

"Kalau Allah menghendaki, niscaya Dia mengumpulkan mereka dalam petunjuk" (Surat Al-Anam: 35).

Jika dikatakan: Apa hikmahnya Allah memerintahkan sesuatu padahal Dia tahu bahwa Dia tidak menghendaki terjadinya secara takdir dan ketentuan?

Jawabannya: Hikmahnya adalah untuk menguji makhluk dan membedakan antara yang taat dengan yang tidak taat. Allah Taala telah menegaskan hikmah ini, karena Allah memerintahkan Ibrahim untuk menyembelih anaknya padahal Dia tidak menghendaki terjadi penyembelihan itu secara takdir dan ketentuan. Dan Allah telah menegaskan bahwa hikmahnya adalah untuk

menguji Ibrahim dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata"** (Surat Ash-Shaffat: 106).

Maka jelaslah kebatilan pendapat Muktazilah bahwa tidak ada perintah kecuali dengan kehendak terjadinya. Kesesatan mereka ini telah membawa mereka kepada pendapat bahwa kemaksiatan orang yang bermaksiat bukan dengan kehendak Allah, karena Allah memerintahkan untuk meninggalkannya dan tidak menghendaki kecuali melaksanakan yang diperintahkan, karena perintah tidak akan menjadi perintah kecuali dengan kehendak.

Maka mereka menisbatkan kepada Allah kelemahan dan kemandirian makhluk dalam berbuat tanpa-Nya. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari hal itu dengan setinggi-tingginya.

Dapat kita saksikan bahwa tuan yang memerintahkan budaknya sebagai ujian ketaatan dan niatnya, bahwa jika budak itu menampakkan ketaatan, maka dia membebaskannya dari melakukan yang diperintahkan. Maka itu adalah perintah tanpa kehendak terjadinya yang diperintahkan, tanpa ada keraguan di dalamnya, sebagaimana dijelaskan oleh penulis, semoga Allah merahmatinya.

Masalah

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Jika perintah datang terlepas dari qarinah-qarinah, maka itu menunjukkan wajib menurut pendapat para fuqaha... dan seterusnya.

Ringkasan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini ada empat pendapat:

1. Bahwa shighah yang disebutkan menunjukkan wajib.
2. Bahwa shighah itu menunjukkan ibahah (kebolehan). Hujjahnya adalah bahwa kita melihat perintah kadang-kadang datang untuk ibahah seperti firman Allah: **"Maka berburolah"** (Surat Al-Maidah: 2). Maka kita memahaminya pada tingkatan yang paling rendah yaitu ibahah.
3. Bahwa shighah itu menunjukkan nadb (anjaran). Hujjahnya adalah bahwa shighah "if'al" menunjukkan tuntutan perbuatan, dan tingkatan

paling rendah dari tuntutan adalah nadb, maka kita memahaminya kepadanya.

4. Berhenti (tidak memutuskan), kecuali ada dalil yang mengalihkan (dari wajib).

Yang benar adalah bahwa shighah itu menunjukkan wajib kecuali ada dalil yang mengalihkannya karena banyaknya dalil-dalil seperti firman Allah: **"Maka hendaklah takut orang-orang yang menyalahi perintahnya akan ditimpa fitnah atau ditimpa azab yang pedih"** (Surat An-Nur: 63). Peringatan dari fitnah dan azab pedih dalam menyelisihi perintah menunjukkan bahwa perintah itu untuk wajib.

Dan firman-Nya: **"Dan tidak layak bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka"** (Surat Al-Ahzab: 36). Maka Allah menjadikan perintah Allah dan Rasul-Nya sebagai penghalang dari memilih, dan itu adalah dalil wajib.

Dan firman-Nya: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Rukuklah', mereka tidak mau rukuk"** (Surat Al-Mursalat: 48). Ini adalah celaan terhadap meninggalkan melaksanakan perintah rukuk, dan itu adalah dalil wajib.

Dan firman-Nya: **"Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?"** (Surat Al-Araf: 12). Allah menegurnya karena menyelisihi perintah, dan itu adalah dalil wajib.

Dan firman-Nya: **"Maka apakah kamu mendurhakai perintahku?"** (Surat Thaha: 93). Ini adalah dalil bahwa menyelisihi perintah adalah kemaksiatan, dan itu adalah dalil wajib.

Dan firman-Nya: **"Mereka tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka"** (Surat At-Tahrim: 6), dan masih banyak dalil dari Al-Kitab dan As-Sunnah.

Tidak ada perbedaan di antara ahli bahasa Arab bahwa jika tuan berkata kepada budaknya: "Lakukanlah", lalu dia tidak melaksanakannya, kemudian

tuannya menghukumnya karena dia mendurhakai perintahnya, maka hukuman itu pada tempatnya dan dipahami dari shighah perintah itu sendiri.

Penulis Kitab Maraaqi mengisyaratkan pendapat-pendapat dalam masalah ini dengan perkataannya:

Yang benar adalah bahwa dalil bahwa "if'al" menunjukkan wajib adalah syariat dan bahasa sebagaimana telah kami sebutkan. Ada yang berpendapat bahwa dalilnya adalah akal, sebagaimana diisyaratkan dalam Maraaqi dengan perkataannya:

Penulis berkata, semoga Allah merahmatinya:

Pasal

Jika shighah perintah datang setelah larangan, maka itu menunjukkan ibahah (kebolehan), dan ini adalah zhahir pendapat Asy-Syafii.

Ringkasan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini: Bahwa shighah "if'al" jika datang pada perkara yang sebelumnya terlarang, maka ada tiga pendapat tentang apa yang ditunjukkannya:

Pertama: Ibahah (kebolehan), dan ini dinisbatkan kepada zhahir pendapat Asy-Syafii.

Kedua: Bahwa statusnya sama seperti yang tidak didahului larangan, dan telah kami sebutkan sebelumnya bahwa perintah itu menunjukkan wajib jika terlepas dari qarinah.

Ketiga: Jika perintah datang dengan shighah "if'al" maka itu menunjukkan kebolehan. Tetapi jika datang dengan seperti "antum ma'muruun" (kalian diperintahkan), maka statusnya sama seperti yang tidak didahului larangan.

Hujjah pendapat wajib adalah apa yang telah kami sebutkan dari dalil-dalil bahwa "if'al" menunjukkan wajib.

Hujjah pendapat ibahah - yang merupakan pilihan penulis - adalah bahwa kebiasaan penggunaan perintah setelah larangan adalah untuk ibahah, dengan dalil bahwa kebanyakan perintah syariat setelah larangan menunjukkan ibahah, seperti firman Allah Taala:

"Apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah berburu" (Surat Al-Maidah: 2).

"Apabila kamu telah menyelesaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi" (Surat Al-Jumuah: 10).

"Apabila mereka telah suci, maka campurilah mereka" (Surat Al-Baqarah: 222), dan masih banyak dalil lainnya.

Hujjah pendapat ketiga: Bahwa jumlah ismiyyah (kalimat nominal) dapat memberikan makna tetap dan kekal yang tidak diberikan oleh shighah "if'al". Tidak tersembunyi kelemahan pendapat ini.

Kesimpulan makna pilihan penulis bahwa perintah setelah larangan menunjukkan ibahah adalah: Bahwa larangan yang pertama adalah qarinah yang mengalihkan shighah dari wajib kepada ibahah.

Penulis berkata, semoga Allah memaafkannya:

Yang tampak bagi saya dalam masalah ini adalah apa yang disaksikan oleh Al-Quran Al-Azhim, yaitu bahwa perintah setelah larangan menunjukkan kembalinya perbuatan kepada status sebelum larangan. Jika sebelum larangan itu boleh, maka kembali kepada kebolehan. Dan jika sebelum larangan itu wajib, maka kembali kepada wajib.

Misalnya berburu itu awalnya dibolehkan kemudian dilarang karena sedang ihram, kemudian diperintahkan ketika bertahallul, maka kembali kepada keadaan sebelum diharamkan. Memerangi orang-orang musyrik itu awalnya diwajibkan kemudian dilarang karena masuknya bulan-bulan haram, kemudian diperintahkan ketika berlalu bulan-bulan tersebut dalam firman Allah Ta'ala: **"Apabila sudah habis bulan-bulan haram itu..."** (Surat At-Taubah ayat 5), maka kembali kepada keadaan sebelum diharamkan. Dan demikian seterusnya. Inilah pendapat yang kami pilih dari sebagian ulama ushul dan dipilih oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya terhadap firman Allah Ta'ala **"Apabila kalian telah bertahallul maka berburuhlah"** (Surat Al-Maidah ayat 2).

Dan kepada pendapat-pendapat dalam masalah ini telah diisyaratkan dalam kitab Al-Maraqi dengan perkataannya:

Ini yang kami pilih, dikatakan oleh sebagian ulama ushul dan dipilih oleh Ibnu Katsir dalam tafsir firman-Nya: **"Maka berburuhlah"**. Dan kepada pendapat-pendapat dalam masalah ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Perintah yang mutlak tidak mengharuskan pengulangan menurut pendapat mayoritas ahli fikih dan ahli kalam, dan ini adalah pilihan Abu Al-Khatthab. Berkata Al-Qadhi dan sebagian ulama Syafi'iyah: mengharuskan pengulangan sampai akhirnya.

Kesimpulan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini bahwa perintah yang mutlak, yaitu yang tidak terikat dengan satu kali, tidak dengan pengulangan, tidak dengan sifat dan tidak dengan syarat, di dalamnya terdapat empat pendapat:

Pertama: tidak mengharuskan pengulangan, dan inilah yang benar. Kedua: mengharuskannya. Ketiga: jika digantungkan pada syarat maka mengharuskan pengulangan, jika tidak maka tidak. Keempat: jika lafazh shighat diulang maka mengharuskan pengulangan, jika tidak maka tidak.

Ketahuilah pertama bahwa penyebutan pendapat bahwa jika digantungkan pada syarat yang berulang adalah keliru dari penulis semoga Allah merahmatinya, karena pembahasan khusus tentang perintah mutlak, sedangkan yang digantungkan pada syarat itu tidak mutlak.

Dan yang benar bahwa perintah mutlak tidak mengharuskan pengulangan, bahkan keluar dari tanggungannya dengan satu kali. Seandainya ia berkata kepada wakilnya: talak istri saya, maka baginya hanya satu talak saja. Dan seandainya ia berkata kepada budaknya: belilah barang, tidak wajib baginya kecuali satu kali saja, dan ini tidak diragukan lagi, baik kita mengatakan dengan diharuskannya satu kali atau mutlak mahiyah, karena maknanya kembali kepada satu hal.

Maka klaim diharuskannya pengulangan tidak ada dasarnya sama sekali.

Demikian pula pengulangan shighat, maka kenyataannya untuk penegasan lebih jelas.

Dua Peringatan:

Pertama: jika perintah digantungkan pada syarat maka yang zhahir bahwa ia sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh syarat tersebut secara bahasa. Jika ia menunjukkan pengulangan maka diulang, jika tidak maka tidak. Contoh yang pertama: setiap kali Zaid datang kepadamu maka berilah ia satu dirham. Dan contoh kedua: jika Zaid datang kepadamu maka berilah ia satu dirham.

Kedua: perkataan penulis dan perkataan mereka bahwa hukum berulang dengan berulangnya illat, maka demikian pula syarat.

Kami katakan: illat mengharuskan hukumnya maka ada dengan adanya illat, sedangkan syarat tidak mengharuskan... dan seterusnya.

Maksudnya bahwa ia mengatakan bahwa hukum berulang dengan berulangnya illatnya, demikian pula perkataan para pensyarahnya.

Dan yang zhahir bahwa hal itu tidak sah secara mutlak karena berulangnya illat kadang berulang bersamanya perintah dan kadang tidak berulang, baik secara ijma' maupun menurut satu pendapat. Contoh yang tidak berulang di dalamnya perintah dengan berulangnya illatnya dengan satu pendapat: orang yang buang air berkali-kali atau berjima' seperti itu, maka wajib wudhu dan mandi berulang, sedangkan perintah keduanya tidak berulang, bahkan cukup dengan satu kali. Demikian pula orang yang berzina berkali-kali sebelum dihukum had, maka ditegakkan atasnya satu had saja. Dan contoh yang berulang di dalamnya secara ijma': orang yang memukul wanita hamil lalu ia menggugurkan dua janin, maka atasnya dua ghurrah. Dan orang yang lahir baginya dua anak kembar, maka atasnya dua aqiqah.

Dan contoh yang diperselisihkan: berulangnya satu sha' musharrah dengan berulangnya kambing, dan berulangnya kafarat zhihar jika menzhihar beberapa istri, berulangnya mencuci bejana dengan berulangnya jilatan anjing atau beberapa anjing, berulangnya hamdalah dengan berulangnya bersin, mengikuti azan beberapa muazin, dan selain itu.

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Masalah)

Perintah mengharuskan melakukan yang diperintahkan dengan segera menurut zhahir madzhab, dan ini adalah pendapat Hanafiyah. Berkata mayoritas Syafi'iyah: ia atas dasar tangguh... dan seterusnya.

Kesimpulan yang disebutkan dalam pembahasan ini bahwa di dalamnya terdapat dua pendapat yang disebutkan, dan kenyataannya untuk segera adalah yang benar karena beberapa hal:

Pertama: zhahir nash-nash menunjukkan hal itu seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan bersegeralah kepada ampunan dari Rabb kalian, berlomba-lombalah kepada ampunan"** (Surat Ali Imran ayat 133). Dan firman-Nya: **"Maka berlomba-lombalah dalam kebaikan"** (Surat Al-Baqarah ayat 148). Dan Allah Ta'ala telah memuji orang-orang yang bersegera dengan firman-Nya: **"Mereka itu bersegera dalam kebaikan"** (Surat Al-Mu'minin ayat 61).

Kedua: bahwa seorang tuan jika memerintahkan budaknya lalu ia tidak mematuhi kemudian menghukumnya, maka tidak ada uzur baginya dengan mengatakan bahwa perintah itu atas dasar tangguh, dan itu dipahami dari penetapan bahasa.

Ketiga: bahwa jika dikatakan ia atas dasar tangguh, maka pasti ada batas untuk penangguhan tersebut atau tidak. Jika dikatakan: ada batasnya, kami katakan: majhul (tidak diketahui), dan taklif dengan yang majhul tidak sah. Dan jika dikatakan: sampai tidak ada batas, kami katakan: hal itu membawa kepada gugurnya padahal yang difardukan bahwa ia diperintahkan dengannya. Dan jika dikatakan: batasnya adalah waktu yang dominan prasangka keberadaan sampai kepadanya, maka jawabannya bahwa prasangka keberadaan itu tidak ada karena ia tidak tahu apakah kematian akan merenggutnya sekarang.

Dan Allah Ta'ala telah memperingatkan dari penangguhan agar tidak terlewat memperbaikinya dengan mendekatnya ajal dengan firman-Nya: **"Dan apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Allah dan bahwa boleh jadi telah dekat ajalnya"** (Surat Al-A'raf ayat 185), apalagi manusia panjang angan-angannya, ia menua dan memutih

angan-angannya. Dan diisyaratkan dalam Al-Maraqi bahwa kenyataannya untuk segera adalah madzhab Malik juga dengan perkataannya:

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Kewajiban yang dibatasi waktu tidak gugur dengan lewatnya waktunya dan tidak memerlukan qadha kepada perintah baru, dan ini pendapat sebagian ahli fikih. Dan berkata mayoritas: tidak wajib qadha kecuali dengan perintah baru, dan ini dipilih oleh Abu Al-Khaththab... dan seterusnya.

Hasil pembahasan ini: bahwa ibadah yang dibatasi waktu dengan waktu tertentu jika lewat waktunya, apakah wajib mengqadha-nya dengan perintah pertama, dan ini adalah pilihan penulis, atau tidak wajib kecuali dengan perintah baru, dan ini adalah pendapat mayoritas.

Hujjah yang pertama: bahwa perintah telah mencakup dua hal, salah satunya pelaksanaan ibadah. Dan yang kedua: beriringan dengan waktu tertentu untuknya. Jika waktu telah lewat, maka salah satunya tidak mungkin dan yang lain masih dalam kemungkinan, maka wajib mendatangkan yang mungkin karena yang tersusun dari beberapa bagian mengalir hukumnya atas keduanya.

Dan hujjah yang kedua: bahwa ia ketika diiringi dengan waktu tertentu, diketahui bahwa kemaslahatan ibadah itu khusus dengannya, karena seandainya ada pada yang lainnya tidak akan dikhususkan dengannya, maka qadha memerlukan perintah baru. Dan kepada masalah ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Maka orang yang meninggalkan shalat dengan sengaja menurut pendapat tidak keluarnya dari agama, wajib baginya qadha dengan perintah pertama menurut pendapat pertama. Dan menurut yang kedua, sebagian mereka berkata: tidak ada qadha atasnya karena dengan perintah baru dan tidak datang padanya perintah. Dan sebagian mewajibkan atasnya qadha dengan qiyas kepada orang yang tidur dan lupa, karena datangnya perintah wajibnya qadha atasnya. Dan yang lebih zhahir bahwa wajib atasnya qadha dengan nash baru yaitu keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk ditunaikan"*.

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Pergi sebagian ahli fikih kepada bahwa perintah mengharuskan mencukupi dengan melakukan yang diperintahkan jika yang diperintahkan mematuhi dengan sempurna sifat dan syarat-syaratnya... dan seterusnya.

Hasil pembahasan ini bahwa orang yang mematuhi perintah dan mendatangkannya sesuai yang diminta, diperselisihkan apakah hal itu mengharuskan mencukupi dan tidak perlu qadha atau tidak. Dan yang benar yang tidak diragukan lagi bahwa ia mengharuskannya, dan tidak keberatan atasnya dengan meneruskan haji yang fasad, dan tidak dengan orang yang shalat dengan mengira suci kemudian jelas hadatsnya, karena yang pertama ia merusak hajinya, dan yang kedua shalat dalam keadaan hadats, maka ia tidak mematuhi pada salah satunya sesuai yang diminta.

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Masalah)

Perintah untuk memerintahkan sesuatu bukanlah perintah dengannya kecuali jika ada dalil yang menunjukkan hal itu.

Contohnya: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Perintahkanlah mereka shalat pada usia tujuh tahun"*, bukan khitab dari syari' kepada anak kecil dan bukan kewajiban atasnya meskipun perintah itu wajib atas wali. Tetapi jika yang diperintahkan adalah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, maka ia wajib dengan perintah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam karena tegaknya dalil atas wajibnya menaatinya dan haramnya menyelisihinya.

Dan berkata sebagian ahli ilmu: perintah untuk memerintahkan adalah perintah. Maka yang pertama diperintahkan secara langsung, dan yang kedua dengan perantara, dan baginya wajah dari pandangan.

Adapun jika terdapat dalam dua lafazh apa yang menunjukkan perintah, maka ia adalah perintah tanpa khilaf, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Umar dalam perkara talak anaknya Abdullah terhadap istrinya dalam keadaan haid: *"Perintahkanlah dia agar merujuknya"*, karena lam perintah keluar dari beliau shallallahu 'alaihi wasallam menuju kepada Ibnu Umar, maka

ia diperintahkan darinya tanpa khilaf. Dan kepada masalah ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Perintah untuk jamaah mengharuskan wajibnya atas setiap orang dari mereka... dan seterusnya.

Kesimpulan yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini bahwa perintah untuk jamaah mengharuskan wajibnya atas setiap individu dari mereka kecuali dengan dalil yang menunjukkan bahwa ia fardhu kifayah seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah ada di antara kalian segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan"** (Surat Ali Imran ayat 104).

Dan yang benar dalam fardhu kifayah bahwa ia wajib atas semua mereka, gugur dengan pelaksanaan sebagian mereka. Dalilnya bahwa jika mereka semua melakukannya, maka mereka semua mendapat pahala yang wajib. Dan jika mereka semua meninggalkannya, maka mereka semua berdosa.

Dan dalil bahwa ia bukan atas satu orang tertentu adalah tidak sahnya taklif yang majhul (tidak diketahui). Dan diisyaratkan kepadanya dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Maksudnya tidak sahnya taklif yang majhul.

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Jika Allah Ta'ala memerintahkan nabi-Nya dengan lafazh yang tidak ada di dalamnya pengkhususan... dan seterusnya.

Kami telah mendahulukan pasal ini secara lengkap dalam masalah syariat orang-orang sebelum kita. Dan penulis menyebutkan di sini bahwa apa yang dikhitabkan kepada satu sahabat mencakup yang lainnya. Dan diisyaratkan dalam Al-Maraqi bahwa selain Hanabilah menyelisihi mereka dalam keumuman khitab satu orang dengan perkataannya:

Dan disebutkan di dalamnya juga bahwa khitab umum untuk manusia masuk di dalamnya Rasul shallallahu 'alaihi wasallam kecuali dengan dalil atas tidak masuknya. Dan diisyaratkan kepadanya dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

... .. dan dikatakan tidak, dan marilah kita sebutkan rinciannya

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Perintah berkaitan dengan yang tidak ada... dan seterusnya.

Ketahuilah pertama bahwa perselisihan dalam pembahasan ini adalah lafzhi, karena semua ulama sepakat bahwa pertama umat ini dan akhirnya sampai hari kiamat sama dalam perintah dan larangan. Dan orang-orang yang mengatakan tidak masuk yang tidak ada dalam khitab, mereka berkata: taklif yang tidak ada ketika khitab dengan dalil-dalil terpisah seperti firman-Nya: **"Dan diwahyukan kepadaku Al-Qur'an ini agar aku memberi peringatan kepadamu dengannya"** (Surat Al-An'am ayat 19).

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Dan boleh perintah dari Allah untuk apa yang dalam ilmu-Nya bahwa mukallaf tidak mampu melakukannya, sedangkan menurut Muktazilah tidak boleh... sampai akhirnya.

Dan yang benar di dalamnya adalah boleh, dan hikmahnya: ujian. Dan yang memperjelas bahwa Allah Ta'ala memerintahkan Ibrahim untuk menyembelih anaknya, dan Dia mengetahui bahwa ia tidak mampu dari penyembelihan secara aktual, dan tegas bahwa hikmah dalam hal itu adalah ujian dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata"** (Surat Ash-Shaffat ayat 106) sebagaimana kami dahulukan. Dan masalah ini didasarkan pada nasakh sebelum mampu melakukan. Dan yang benar bolehnya sebagaimana terjadi dalam empat puluh lima shalat pada malam Isra.

Berkata penulis semoga Allah merahmatinya:

(Pasal)

Ketahuilah bahwa apa yang kami sebutkan dari perintah-perintah menjadi jelas dengannya hukum-hukum larangan... sampai akhirnya, maksudnya: sebagaimana perintah adalah permintaan melakukan dengan perkataan atas dasar keagungan, maka larangan adalah permintaan meninggalkan dengan perkataan atas dasar keagungan.

Dan shighat perintah: "lakukanlah", dan shighat larangan: "jangan lakukan". Dan tidak disyaratkan di dalamnya kehendak yang melarang. Dan larangan mengharuskan pengulangan dan segera, berbeda dengan perintah dalam yang pertama menurut yang shahih.

Dan perintah itu menuntut adanya pemenuhan, sedangkan larangan menuntut adanya kerusakan (kebatalan). Pendapat yang menyatakan bahwa larangan itu menuntut kerusakan adalah pendapat yang benar, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang mengatakan bahwa larangan itu menuntut keabsahan.

Dalil yang menunjukkan bahwa larangan menuntut kerusakan adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *"Barangsiapa yang mengadakan sesuatu dalam urusan (agama) kami ini yang bukan darinya, maka ia tertolak."* Dan yang dilarang itu bukanlah termasuk dari urusan (agama) kami, maka ia tertolak berdasarkan nash yang disepakati ini. Penulis kitab al-Maraqi mengisyaratkan bahwa larangan itu menuntut kerusakan menurut pendapat yang benar dengan perkataannya:

Dan ia mengisyaratkan pada pendapat Abu Hanifah yang menyatakan bahwa larangan itu menuntut keabsahan dengan perkataannya:

Hujjah Abu Hanifah adalah bahwa larangan terhadap suatu perbuatan menunjukkan kemungkinan terwujudnya yang dilarang, karena seandainya perbuatan itu mustahil terjadi pada dirinya sendiri maka tidak akan tertuju larangan kepadanya, sebagaimana tidak tertuju larangan untuk melihat kepada orang buta. Dan tidaklah tersembunyi kelemahannya.

Penulis naskah ini berkata, semoga Allah mengampuninya:

Dalam masalah apakah larangan itu menuntut kerusakan terdapat banyak pendapat dari para ahli ushul. Inti dari pendapat-pendapat tersebut adalah bahwa jika larangan itu hanya memiliki satu sisi seperti syirik dan zina, maka ia menuntut kerusakan tanpa perbedaan pendapat. Dan jika larangan itu memiliki dua sisi - dari satu sisi diperintahkan dan dari sisi lain dilarang - maka mereka sepakat bahwa jika sisi perintah terpisah dari sisi larangan, maka tidak menuntut kerusakan, dan jika tidak terpisah maka menuntut kerusakan. Namun mereka berbeda pendapat tentang terpisah tidaknya sisi tersebut, dan dari sinilah terjadi perbedaan pendapat di antara mereka. Ulama mazhab Hanbali mengatakan: Shalat dengan mengenakan sutera diperintahkan dari sisi bahwa ia adalah shalat, namun dilarang memakai sutera di dalamnya. Dan shalat di tanah yang digasab tidak terpisah sisi larangannya, karena penggunaan tanah orang lain dengan gerakan-gerakan shalat itu sendiri adalah haram, maka shalat tersebut batal. Maka ulama Maliki, Syafi'i, dan Hanafi berkata: Tidak ada perbedaan antara kedua masalah tersebut, maka ia juga diberi pahala atas shalatnya dan berdosa karena gasabnya, dan begitu seterusnya.

Penulis, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Bab tentang Keumuman

Ketahuilah bahwa keumuman itu termasuk hal-hal yang melekat pada lafaz secara hakiki, dan kadang digunakan pada selainnya, dan seterusnya...

Maksud perkataannya adalah bahwa keumuman itu termasuk sifat-sifat lafaz. Ada yang berpendapat: makna-makna juga bisa disifati dengannya, dan ini dipilih oleh al-'Adhud, Ibnu al-Hajib dan lainnya. Hal ini diisyaratkan dalam al-Maraqi dengan perkataannya:

Maksudnya dengan "mabani" (bentuk-bentuk) adalah lafaz-lafaz. Penulis mendefinisikan "al-'aam" (yang umum) dengan dua definisi:

Pertama: Yang umum adalah lafaz tunggal yang menunjukkan pada dua hal atau lebih secara mutlak. Definisi ini tidak sah untuk mendefinisikan yang umum dalam istilah karena tidak membatasi. Lafaz "zawj" (pasangan) dan "syaf'" (genap) misalnya menunjukkan pada dua hal, namun tidak ada yang mengatakan bahwa itu adalah shighat (bentuk) keumuman.

Definisi Kedua: Yang umum adalah: kalam yang mencakup seluruh apa yang layak baginya.

Saya katakan: Definisi ini bagus, namun seharusnya ditambahkan tiga kata padanya: **Pertama:** "berdasarkan satu bentuk penetapan". **Kedua:** "sekaligus". **Ketiga:** "tanpa pembatasan" dari lafaz, sehingga menjadi definisi yang sempurna dan membatasi.

Keluar dengan perkataannya: "mencakup seluruh apa yang layak baginya" apa yang tidak mencakup seperti: "sebagian hewan adalah manusia". Dan keluar dengan perkataannya: "sekaligus", kata tunggal (nakirah) dalam konteks penetapan seperti "seorang laki-laki", karena ia mencakup namun cakupannya secara badali (bergantian) bukan sekaligus. Dan keluar dengan perkataannya: "tanpa pembatasan" lafaz "sepuluh" misalnya, karena ia dibatasi dengan lafaz sehingga tidak termasuk dari shighat keumuman menurut pendapat mayoritas. Dan keluar dengan perkataannya: "berdasarkan satu bentuk penetapan" kata musytarak (yang memiliki banyak makna) seperti "al-'ain", maka ia tidak disebut umum berkenaan dengan cakupannya pada mata air dan mata yang melihat, karena ia tidak ditetapkan untuk keduanya dengan satu penetapan, melainkan untuk masing-masing dengan penetapan yang terpisah. Yang umum didefinisikan dalam al-Maraqi dengan perkataannya:

Penulis, semoga Allah merahmatinya, berkata:

Kemudian yang umum itu terbagi kepada umum yang tidak ada yang lebih umum darinya, dan seterusnya.

Intinya: bahwa keumuman dan kekhususan itu memiliki posisi tengah dan dua ujung: ujung yang tidak ada sesuatu yang lebih umum darinya, seperti "yang diketahui" dan "yang disebutkan", karena ia mencakup semua yang ada dan yang tidak ada. Dan ujung yang tidak ada sesuatu yang lebih khusus darinya seperti orang-orang tertentu seperti Zaid, dan laki-laki ini.

Dan posisi tengah yaitu yang lebih umum dari yang di bawahnya dan lebih khusus dari yang di atasnya, seperti hewan, karena ia lebih umum dari manusia dan lebih khusus dari makhluk yang tumbuh. Dan seperti makhluk yang tumbuh, karena ia lebih umum dari hewan dan lebih khusus dari benda, karena benda mencakup yang tidak tumbuh seperti batu dan seterusnya.

Penulis, semoga Allah merahmatinya, berkata:

(Pasal)

Lafaz-lafaz keumuman ada lima bagian:

Pertama: Kata benda yang didefinisikan dengan alif lam bukan untuk yang sudah diketahui, dan ia ada tiga jenis:

1. Lafaz-lafaz jamak seperti kaum muslimin, kaum musyrikin, dan alladziina.
2. Kata-kata jenis yaitu yang tidak memiliki bentuk tunggal dari lafaznya seperti an-naas (manusia), al-hayawaan (hewan), al-maa' (air), dan at-turaab (tanah).
3. Lafaz tunggal seperti as-saariq (pencuri laki-laki), as-saariqah (pencuri perempuan), az-zaani (pezina laki-laki), az-zaaniyah (pezina perempuan), dan **"Sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian"** (Surat al-Ashr: 2).

Saya katakan: Maksud perkataannya jelas, namun memasukkan: alladziina, as-saariq, az-zaani, dan al-musyrikiin misalnya sebagai yang didefinisikan dengan "al" di dalamnya ada perdebatan, karena "al" dalam alladziina adalah zaidah (tambahan) yang lazim menurut pendapat yang benar, dan ia adalah isim maushul yang didefinisikan, sebagaimana dikatakan dalam al-Khulashoh:

Dan karena "al" dalam as-saariq, az-zaani, dan al-musyrikiin juga adalah isim maushul, sebagaimana dikatakan:

Ketahuilah bahwa mutsanna (bentuk ganda) juga demikian seperti *"Apabila dua orang Muslim bertemu dengan pedang mereka, maka yang membunuh dan yang terbunuh keduanya di neraka"*, maka ia mencakup setiap dua muslim. Ini berdasarkan asumsi bahwa shighat keumuman ada pada kata muslim, dan jika kita tidak menganggap "al" di dalamnya sebagai maushul.

Bagian Kedua: Alat-alat syarat: seperti "man" untuk yang berakal, dan "maa" untuk yang tidak berakal, dan "ayy" untuk semua, dan "ayna" dan "ayyaan" untuk tempat, dan "mataa" untuk waktu, dan seterusnya.

Saya katakan: Menjadikannya "ayyaan" untuk tempat adalah kekeliruan darinya semoga Allah merahmatinya, bahkan ia untuk waktu seperti "mataa".

Bagian Ketiga: Dari lafaz-lafaz keumuman adalah apa yang diidhafahkan dari ketiga jenis ini kepada ma'rifah (yang diketahui) seperti budak-budak Zaid dan harta Amru.

Saya katakan: Di antara contohnya dalam Al-Quran: **"Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak dapat menghitungnya"** (Surat Ibrahim: 34 dan An-Nahl: 18). **"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintahnya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih"** (Surat An-Nur: 63).

Ketahuilah bahwa "maa", "man", dan "ayy" itu umum secara mutlak baik ia sebagai syarat seperti yang disebutkan penulis, atau maushul, atau istifhamiyah, dan contoh-contohnya jelas seperti: **"Dan barangsiapa bertawakkal kepada Allah, maka Allah cukup baginya"** (Surat Ath-Thalaq: 3), **"Dan apa yang kamu lakukan berupa kebaikan, Allah mengetahuinya"** (Surat Al-Baqarah: 197), **"Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi dan kokoh"** (Surat An-Nisa: 78), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Wanita mana saja yang menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal."* (Hadits).

Bagian Keempat: "Kull" (setiap/semua) dan "jamii" (seluruh), seperti firman Allah Ta'ala: **"Setiap yang bernyawa akan merasakan mati"** (Surat Ali Imran: 185), **"Dan bagi setiap umat ada ajalnya. Apabila telah datang ajal mereka, maka mereka tidak dapat mengundurkannya satu saat pun dan tidak dapat pula memajukannya"** (Surat Al-A'raf: 34), **"Allah Pencipta segala sesuatu"** (Surat Az-Zumar: 62).

Bagian Kelima: Nakirah (kata tunggal/tidak tentu) dalam konteks penafian, seperti: **"Dan tidak ada bagi-Nya istri"** (Surat Al-An'am: 101), **"Dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya"** (Surat Al-Baqarah: 255).

Saya katakan: Nakirah dalam konteks penafian menjadi nash sharih (teks tegas) dalam keumuman dalam tiga masalah:

Pertama: Yang tergabung dengan "laa" yang menafikan jenis seperti: **"Tidak ada keraguan padanya"** (Surat Al-Baqarah: 2).

Kedua: Yang ditambah sebelumnya "min", dan penambahannya berlaku pada:

1. Fa'il (pelaku) seperti: **"Tidak datang kepada mereka pemberi peringatan"** (Surat Fathir: 24).
2. Ma'ful (objek) seperti: **"Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau seorang rasul pun"** (Surat Al-Anbiya: 25).
3. Muftada' (subjek) seperti: **"Dan tidak ada tuhan selain Allah Yang Maha Esa"** (Surat An-Nisa: 171).

Ketiga: Yang menetap dengan penafian, seperti 'arib, shafir, dahir, dan diyar. Selain ketiga ini maka ia dhahir (jelas) dalam keumuman seperti yang bekerja di dalamnya "laa" seperti kerja "laisa".

(Peringatan)

Dari shighat keumuman: Nakirah dalam konteks syarat seperti: **"Dan jika ada seorang dari kaum musyrikin"** (Surat At-Taubah: 6). Dan nakirah dalam konteks pemberian nikmat seperti: **"Dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih"** (Surat Al-Furqan: 48). Dan nakirah dalam konteks larangan seperti: **"Dan janganlah engkau menaati di antara mereka orang yang berdosa atau orang kafir"** (Surat Al-Insan: 24).

Faidah:

Kadang-kadang nakirah dalam konteks penetapan memberikan faedah keumuman hanya dengan petunjuk konteks seperti firman Allah Ta'ala: **"Setiap jiwa mengetahui apa yang dihidirkannya"** (Surat At-Takwir: 14), **"Setiap jiwa mengetahui apa yang telah dikerjakannya dan apa yang dilalaikannya"** (Surat Al-Infithar: 5), dengan dalil firman Allah Ta'ala: **"Di sanalah setiap jiwa merasakan apa yang telah dikerjakannya dahulu"** (Surat Yunus: 30). Dan penulis Lisan al-'Arab menyebutkan syair yang serupa:

Ketahuilah bahwa yang benar adalah bahwa shighat keumuman yang lima yang disebutkan penulis yaitu:

1. Yang didefinisikan dengan "al" bukan untuk yang sudah diketahui.
2. Yang diidhafahkan kepada ma'rifah.

3. Nakirah dalam konteks penafian memberikan faedah keumuman, dan pendapat siapa yang menyelisihi semua atau sebagiannya semuanya lemah dan tidak bisa dijadikan pegangan.

Dalil bahwa ia memberikan faedah keumuman adalah ijma' para sahabat tentang hal itu, karena mereka mengambil keumuman-keumuman Al-Quran dan Sunnah dan tidak meminta dalil keumuman tetapi dalil kekhususan. Dan karena jika seorang tuan berkata kepada budaknya salah satu shighat yang disebutkan seperti "Siapa yang masuk maka berilah dia satu dirham, atau setiap yang masuk berilah dia satu dirham", maka ia wajib menyeluruh dan tidak boleh baginya mencegah seorang pun dari yang dicakup keumuman. Dan siapa yang mengatakan bahwa mufrad (tunggal) yang didefinisikan dengan "al" tidak umum, dijawab dengan firman Allah Ta'ala: **"Demi masa. Sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian. Kecuali orang-orang yang beriman"** (Surat al-Ashr: 1-3), karena seandainya tidak mencakup setiap manusia, niscaya tidak ada pengecualian darinya **"Kecuali orang-orang yang beriman"**.

(Peringatan)

Para ahli ushul yang teliti berkata: Tidak ada perbedaan dalam jamak yang didefinisikan dengan "al" antara jamak qillah (sedikit) dan katsrah (banyak), karena istighroq (pencakupan menyeluruh) di dalamnya dipahami dari alif dan lam. Oleh karena itu mufrad (tunggal) bersamanya juga umum sebagaimana kami sebutkan tadi, apalagi jamak. Penulis telah mengisyaratkan pada hal ini dalam pembahasan ini dan ia jelas. Dan disebutkan dalam al-Maraqi shighat keumuman dengan perkataannya:

Penulis, semoga Allah merahmatinya, berkata:

(Pasal)

Paling sedikit jamak adalah tiga, dan diriwayatkan dari pengikut Malik, Ibnu Dawud, sebagian ahli nahwu, dan sebagian ulama Syafi'iyah: paling sedikitnya dua, dan seterusnya...

Ringkasan pembahasan ini adalah bahwa dalam masalah paling sedikit jamak ada dua pendapat: Salah satunya bahwa ia tiga, dan ini adalah mazhab jumhur. Yang kedua: bahwa ia dua, dan penulis menisbatkannya kepada yang

disebutkan, dan ini adalah pendapat Malik semoga Allah merahmatinya. Disebutkan dalam al-Maraqi:

Yaitu Malik - dan hujjah pendapat ini adalah firman Allah Ta'ala: **"Jika dia (orang yang meninggal) mempunyai saudara-saudara"** (Surat An-Nisa: 11), karena mereka (saudara) terhalangi dengan dua orang dari sepertiga menjadi seperenam. Dan firmanNya: **"Dan ujung-ujung siang"** (Surat Hud: 114 dan Thaha: 130), padahal keduanya hanya dua ujung. Dan dalil-dalil lainnya.

Saya katakan: Dan yang dibangun atas perbedaan pendapat adalah jika seseorang mengaku memiliki dirham-dirham atau dinar-dinar tanpa menjelaskan, dan kita katakan ia wajib paling sedikit jamak karena ia pasti, maka menurut pendapat bahwa ia tiga maka wajib baginya, dan inilah yang benar. Dan ulama Malikiyah sepakat tentang kewajiban tiga yang disebutkan. Hujjah jumbuh jelas, yaitu bahwa ahli lisan Arab membedakan antara mufrad, mutsanna (ganda), dan jamak. Dan mereka menjadikan untuk masing-masing darinya lafaz dan dhamir (kata ganti) yang khusus. Maka perbedaan dalam lisan antara tatsniyah (ganda) dan jamak adalah pasti, dan tidak ada hujjah bagi yang mengatakan paling sedikitnya dua dalam hadits: *"Dua orang atau lebih itu jamaah"*, karena yang dimaksud adalah terjadinya keutamaan jamaah dengan dua orang, dan itu adalah perkara syar'i sedangkan pembahasan kita dalam perkara bahasa.

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Apabila lafal umum datang berdasarkan sebab khusus, maka keumumannya tidak gugur sampai beliau berkata: Dan Malik serta sebagian Syafi'iyah berkata keumumannya gugur dan seterusnya...

Kesimpulannya: Yang menjadi patokan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab-sebabnya. Maka nash-nash umum yang datang berdasarkan sebab-sebab khusus, hukumnya tetap umum. Dan inilah yang benar.

Saya katakan: Penjelasan yang tepat dalam masalah ini adalah bahwa lafal umum yang datang berdasarkan sebab khusus memiliki tiga keadaan:

Pertama: Bila disertai dengan yang menunjukkan keumuman, maka berlaku umum menurut ijmak (kesepakatan), seperti firman Allah Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (QS. Al-Maidah: 38). Karena sebab turunnya ayat ini adalah wanita Makhzumiyyah yang Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memotong tangannya. Penyebutan lafal "as-sariq" (pencuri laki-laki) menunjukkan penggeneralan. Dan menurut pendapat bahwa ayat ini turun tentang laki-laki yang mencuri selimut Shafwan bin Umayyah di masjid, maka penyebutan lafal "as-sariqah" (pencuri perempuan) juga merupakan dalil keumuman.

Kedua: Bila disertai dengan yang menunjukkan pengkhususan, maka menjadi khusus menurut ijmak, seperti firman Allah Ta'ala: **"Khusus untukmu, bukan untuk orang-orang mukmin (lainnya)"** (QS. Al-Ahzab: 50).

Ketiga: Bila tidak disertai dengan dalil keumuman maupun pengkhususan, dan inilah masalah yang dibahas penulis. Yang benar di dalamnya adalah bahwa yang menjadi patokan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab. Maka hukum ayat li'an yang turun tentang Uwaimir al-'Ajlani dan Hilal menjadi umum. Begitu pula ayat zhihar yang turun tentang istri Aus bin Ash-Shamit. Ayat fidyah yang turun tentang Ka'ab bin 'Umairah. Dan ayat: **"Dan bagi perempuan ada hak bagian (warisan) dari apa yang ditinggalkan kedua orang tua dan kerabat"** (QS. An-Nisa: 7) yang turun tentang kedua putri Sa'd bin Rabi'. Dan seterusnya.

Peringatan

Jika ditanyakan: Apa dalil bahwa yang menjadi patokan adalah keumuman lafal, bukan kekhususan sebab?

Jawabannya: Hal itu ditunjukkan oleh wahyu dan bahasa. Adapun wahyu, maka masalah ini pernah ditanyakan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu beliau memberikan fatwa dengan itu. Yaitu ketika orang Anshar yang mencium wanita asing dan turunlah tentangnya: **"Sesungguhnya kebaikan-kebaikan itu menghapuskan kejahatan-kejahatan"** (QS. Hud: 114). Dia berkata kepada Nabi: "Apakah ini hanya untuk saya sendiri, wahai Rasulullah?" Maksudnya, apakah hukum ayat ini khusus untukku karena aku sebab turunnya? Maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memberikan fatwa bahwa yang menjadi patokan adalah keumuman lafal: **"Sesungguhnya**

kebaikan-kebaikan itu menghapuskan kejahatan-kejahatan", bukan kekhususan sebab, ketika beliau berkata kepadanya: *"Bahkan untuk umatku semuanya"*. Dan ini adalah nash nabawi dalam masalah yang diperdebatkan.

Di antara hadis yang menunjukkan hal itu adalah bahwa shallallahu 'alaihi wasallam ketika membangunkan Ali dan memerintahkannya dan Fathimah untuk shalat malam, dan Ali radhiyallahu 'anhu berkata kepadanya: "Sesungguhnya nyawa kami di tangan Allah, jika Dia kehendaki Dia akan membangunkan kami." Maka beliau shallallahu 'alaihi wasallam memukul pahanya dan berkata: **"Dan manusia adalah makhluk yang paling banyak membantah"** (QS. Al-Kahf: 54). Maka beliau menjadikan Ali termasuk di dalamnya, padahal sebab turunnya adalah orang-orang kafir yang membantah tentang Al-Qur'an. Dan khithab beliau shallallahu 'alaihi wasallam kepada satu orang seperti khithabnya kepada semua, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, selama tidak ada dalil yang menunjukkan kekhususan.

Adapun dari segi bahasa, jika seorang istri berkata kepada suaminya: "Ceraikan aku," lalu dia menceraikan semua istrinya, maka talak tidak khusus untuk yang meminta saja yang merupakan sebab.

Dan yang benar tentang Malik adalah bahwa beliau sependapat dengan jumhur dalam masalah ini, berbeda dengan apa yang disebutkan penulis tentang beliau. Dan telah diisyaratkan dalam Al-Maraqi bahwa sebab tidak mengkhususkan keumuman lafal menurut Malik dengan perkataan beliau:

Jumhur ahli ushul berpendapat bahwa bentuk sebab dipastikan masuk dalam lafal umum, sehingga tidak boleh dikeluarkan darinya dengan pengkhusus, dan inilah yang benar. Dan diriwayatkan dari Malik bahwa masuknya bersifat zhanni seperti individu-individu lain dari lafal umum. Dan diisyaratkan kepadanya dalam Al-Maraqi dengan perkataan beliau:

Maksudnya dengan Al-Imam adalah Malik rahimahullah.

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Perkataan sahabat: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang muzabanah" dan "Beliau memutuskan tentang syuf'ah pada yang belum

dibagi" **mengandung keumuman**. Dan segolongan orang berkata tidak ada keumuman di dalamnya dan seterusnya...

Masalah ini dalam istilah ahli ushul disebut dengan "periwayatan sahabat tentang perbuatan" yang zhahirnya menunjukkan keumuman, seperti: *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam melarang jual beli gharar dan setiap saksi misalnya, dengan menduga bahwa hujjah ada pada yang diriwayatkan bukan pada periwayatannya*. Sedangkan yang diriwayatkan tidak umum. Penulis menegaskan bahwa itu mengandung keumuman, dan inilah yang dipilih oleh Ibnu Al-Hajib, Al-Fahri, Al-Qarafi, dan yang lainnya.

Saya katakan: Bahwa itu mengandung keumuman adalah yang benar, karena sahabat itu adil dan mengetahui, maka dia tidak meriwayatkan apa yang menunjukkan keumuman kecuali dia yakin dengan keumumannya. Yang benar adalah bolehnya meriwayatkan hadis dengan makna. Dan keadilan sahabat meniadakan kemungkinan bertentangannya periwayatannya dengan yang diriwayatkan sebagaimana yang zhahir.

Al-Qarafi telah meneliti hal itu dengan penjelasan. Dan dalam Al-Maraqi mengikuti pendapat mayoritas yang mengatakan tidak ada keumuman dalam masalah ini, maka beliau berkata dengan mengaitkan pada apa yang tidak umum menurut pendapat yang shahih di sisinya:

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Apa yang datang dari khithab yang disandarkan kepada manusia dan orang-orang mukmin, maka hamba sahaya masuk di dalamnya dan seterusnya...

Kesimpulannya: Bahwa hamba sahaya masuk dalam khithab-khithab umum seperti: **"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu"** (QS. An-Nisa: 1). Dan firman-Nya: **"Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, wahai orang-orang mukmin"** (QS. An-Nur: 31). Dan firman Allah Ta'ala: **"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia"** (QS. Ali Imran: 110). Karena mereka termasuk dari manusia, orang-orang mukmin, dan umat, serta termasuk dari orang-orang mukallaf. Dan segolongan orang berkata: Mereka tidak masuk kecuali dengan dalil khusus, karena mereka keluar dari banyak keumuman seperti haji, waris, kewajiban Jumat, dan yang semisalnya.

Dijawab bahwa mereka masuk kecuali jika ada dalil yang menunjukkan pengeluaran mereka, dan inilah yang zhahir. Dan telah ditetapkan dalam Al-Maraqi tentang masuknya mereka dengan perkataan beliau:

Perkataan penulis dalam bab ini: Dan wanita masuk dalam jamak yang disandarkan kepada manusia dan apa yang tidak jelas di dalamnya lafal tadzkir dan ta'nits dan seterusnya...

Ringkasannya: Bahwa itu memiliki dua ujung dan tengahan:

(1) Ujung yang di dalamnya wanita masuk bersama laki-laki menurut kesepakatan, seperti khithab **"Wahai manusia"** dan seperti alat-alat syarat seperti **"man"** (siapa).

(2) Dan ujung yang tidak masuk bersama mereka menurut ijmak, seperti: ar-rijal (laki-laki) dan adz-dzukur (lelaki), sebagaimana laki-laki tidak masuk dalam lafal an-nisa (wanita) dan al-inats (perempuan) dan semisalnya.

(3) Dan tengahan: yang diperselisihkan di dalamnya, yaitu: jamak-jamak mudzakkar dan semisalnya. Disebutkan bahwa itu adalah pilihan Al-Qadhi dan pendapat sebagian Hanafiyah dan Ibnu Dawud. Dan dinisbatkan tidak masuknya wanita kepada mayoritas, dan itu adalah pilihan Abu Al-Khatthab.

Saya katakan: Masing-masing dari dua kelompok berargumen dengan Al-Qur'an Al-Karim, sebagai berikut:

(1) Berargumen yang mengatakan masuknya wanita dalam jamak tadzkir dan semisalnya dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya dan dia termasuk dari orang-orang yang taat"** (QS. At-Tahrim: 12). Dan firman-Nya: **"Dan mohonkanlah ampun bagi dosamu, sesungguhnya kamu termasuk dari orang-orang yang bersalah"** (QS. Yusuf: 29). Dan firman Allah Ta'ala: **"Dan yang menghalangnya dari menyembah Allah adalah bahwa sesungguhnya dia termasuk dari kaum yang kafir"** (QS. An-Naml: 43).

Dan dalam dhamir mudzakkar dengan firman Allah Ta'ala: **"Kami berfirman: Turunlah kalian semua darinya"** (QS. Al-Baqarah: 38). Sesungguhnya dhamir mencakup Hawa menurut ijmak.

(2) Dan berargumen yang mengatakan tidak masuknya wanita dengan firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan muslim"** sampai firman Allah Ta'ala: **"Pahala yang besar"** (QS. Al-Ahzab: 35). Dan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah kepada laki-laki yang beriman: Hendaklah mereka menahan sebagian dari pandangan mereka"** (QS. An-Nur: 30). Kemudian firman-Nya: **"Dan katakanlah kepada perempuan yang beriman: Hendaklah mereka menahan sebagian dari pandangan mereka"** (QS. An-Nur: 31). Dan 'athaf (pengaitan) mengharuskan tidak masuk. Dan firman Allah Ta'ala: **"Agar Allah menyiksa laki-laki dan perempuan munafik dan laki-laki dan perempuan musyrik, dan agar Allah menerima taubat laki-laki dan perempuan mukmin"** (QS. Al-Ahzab: 73).

Penulis dan yang lainnya berargumen untuk masuknya wanita bahwa mudzakkar lebih kuat dalam jamak atas muannats. Dan penentang menjawab bahwa perselisihan bukan tentang bolehnya penguatan mudzakkar yang disebutkan, tetapi tentang kezhahiran dan ketersusunan dari lafal.

Peringatan

Zhahir perkataan penulis rahimahullah bahwa alat-alat syarat seperti **"man"** disepakati mencakup wanita, padahal hal itu diperselisihkan oleh sekelompok Hanafiyah. Dan Imam Haramain berkata: Lafal **"man"** mencakup perempuan menurut kesepakatan setiap orang yang dinisbatkan kepada penelitian dari ahli bahasa dan ushul.

Dan sekelompok kecil dari Hanafiyah berkata tidak mencakup wanita. Mereka berkata tentang sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: *"Barangsiapa mengganti agamanya maka bunuhlah dia"* bahwa itu tidak mencakup wanita, maka wanita murtad tidak dibunuh menurut mereka berdasarkan itu.

Saya katakan: Di antara dalil-dalil Al-Qur'an tentang masuknya wanita dalam lafal **"man"** adalah firman Allah Ta'ala: **"Dan barangsiapa mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan"** (QS. An-Nisa: 124). Dan firman Allah Ta'ala: **"Wahai istri-istri Nabi, barangsiapa di antara kalian"** (QS. Al-Ahzab: 30). **"Dan barangsiapa di antara kalian yang taat"** (QS. Al-Ahzab: 31). Dan diisyaratkan kepada masalah **"man"** dan jamak mudzakkar salim dan semisalnya dalam Al-Maraqi dengan perkataan beliau:

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Lafal umum ketika masuk ke dalamnya pengkhususan, tetap menjadi hujjah pada apa yang tidak dikhususkan menurut jumhur. Dan Abu Tsaur dan Isa bin Aban berkata tidak tetap menjadi hujjah karena menjadi majaz, maka telah keluar dari penempatan kita dan tidak ada qarinah yang memisahkan dan menghasilkan, maka tetap menjadi mujmal (global).

Dalil kami: Berpegang teguhnya para sahabat radhiyallahu 'anhum dengan keumuman-keumuman. Dan tidak ada keumuman kecuali telah masuk ke dalamnya pengkhususan kecuali yang sedikit dan seterusnya...

Makna perkataannya jelas, dan itu adalah madzhab jumhur dan itulah yang benar. Tidak tersembunyi bahwa firman Allah Ta'ala: **"Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian itu"** (QS. An-Nisa: 24) misalnya, ketika Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjelaskan bahwa keluar darinya mengumpulkan seorang wanita dengan bibinya atau khalahnya, keumumannya tetap menjadi hujjah pada selain itu. Dan kepada masalah ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataan beliau:

Dan pendapat bahwa tidak tetap menjadi hujjah pada sisanya setelah pengkhususan, mengharuskan batalnya sebagian besar keumuman-keumuman Al-Kitab dan As-Sunnah, karena yang umum padanya adalah pengkhususan. Dan pengkhususan tidak mencatikan dalālah lafal pada sisanya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maka dia tinggal di antara mereka seribu tahun kecuali lima puluh tahun"** (QS. Al-'Ankabut: 14) tidak dicatikan oleh keluarnya lima puluh dengan istitsna' dalam kebenaran tinggalnya di antara mereka sembilan ratus lima puluh tahun sebagaimana yang zhahir. Dan perkataan mereka "tidak ada qarinah yang memisahkan" ditolak bahwa lafal mencakup semuanya menurut penempatan, maka tidak keluar darinya kecuali apa yang dikeluarkan oleh dalil.

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Al-Qadhi memilih bahwa itu hakikat setelah pengkhususan, dan itu adalah pendapat ashhab Asy-Syafi'i. Dan segolongan orang berkata menjadi majaz pada setiap keadaan dan seterusnya...

Kesimpulan apa yang dikatakan ahli ushul dalam pembahasan ini adalah bahwa pengkhususan lafal umum terbagi menjadi 'aam makhshush (umum yang dikhususkan) dan 'aam yurad bihi al-khushush (umum yang dimaksudkan khusus).

(1) Maka lafal umum yang dimaksudkan khusus menurut mereka adalah majaz tanpa perbedaan di antara mereka.

(2) Dan lafal umum yang dikhususkan, di dalamnya menurut mereka ada beberapa pendapat:

Pendapat Pertama: Bahwa itu menjadi majaz juga, dan dinisbatkan oleh beberapa orang kepada mayoritas, dan dipilih oleh Ibnu Al-Hajib, Al-Baidlawi dan yang lainnya. Dinisbatkan oleh Al-Qarafi kepada sebagian ashhab Malik, ashhab Abu Hanifah, dan ashhab Asy-Syafi'i.

Pendapat Kedua: Bahwa itu hakikat pada sisanya. Penulis menyebutkan bahwa itu adalah pilihan Al-Qadhi. Juga dipilih oleh penulis Jam'ul Jawami' dan dinisbatkan kepada ayahnya dan para fuqaha, dan itu adalah yang paling zhahir. Al-Ghazali berkata: Itu adalah madzhab Asy-Syafi'i. Dinisbatkan oleh Al-Qarafi kepada sebagian ashhab Malik, ashhab Asy-Syafi'i, dan ashhab Abu Hanifah.

Hujjah pendapat ini: Bahwa pencakupan lafal pada sebagian yang tersisa setelah pengkhususan seperti pencakupannya padanya tanpa pengkhususan, karena mencakupnya menurut penempatan asli, dan itu jelas.

Yang menolak berargumen bahwa asal penempatan mencakupnya bersama yang lain, bukan sendiri. Dan sesuatu bersama yang lain adalah selain dirinya tanpa yang lain. Tidak tersembunyi bahwa yang pertama lebih zhahir.

Pendapat Ketiga: Jika dikhususkan dengan yang tidak mandiri dengan dirinya seperti istitsna', syarat, sifat, dan ghayah, maka itu hakikat. Dan jika dikhususkan dengan yang mandiri dari sam' atau akal, maka itu majaz. Dinisbatkan oleh Al-Amidi dan Al-Abyari kepada Al-Qadhi Abu Bakar.

Pendapat-pendapat ini yang diisyaratkan oleh penulis. Dan ada empat pendapat lain selainnya:

1. **Pendapat Pertama:** Bahwa itu hakikat jika sisanya tidak terbatas, karena tetapnya sifat keumuman. Dan dengan itu berkata Ibnu Furak.
2. **Pendapat Kedua:** Bahwa itu hakikat dalam mencakup yang tersisa, majaz dalam pembatasan padanya. Dan dengan itu berkata Imam Haramain. Dilemahkan oleh Al-Abyari.
3. **Pendapat Ketiga:** Jika dikhususkan dengan istitsna' maka majaz, dan jika dikhususkan dengan syarat atau sifat maka hakikat. Dan dengan itu berkata Abdul Jabbar dari Mu'tazilah.
4. **Pendapat Keempat:** Jika dikhususkan dengan selain lafal seperti akal maka majaz. Dan jika dikhususkan dengan dalil lafzhi mutlak maka hakikat. Dan diisyaratkan dalam Al-Maraqi kepada sebagian pendapat dalam masalah ini dengan definisi 'aam makhshush dan 'aam yurad bihi al-khushush dengan perkataan beliau:

Dan pembagian ini menurut mutaakhkhirin (ulama belakangan). Dan keduanya satu hal menurut qudama (ulama terdahulu). Berkata dalam Al-Maraqi: **"Dan bersatu dua pembagian menurut qudama."**

Penulis berkata semoga Allah Ta'ala merahmatinya:

Bab

Dan dibolehkan pengkhususan keumuman sampai tersisa satu. Dan Al-Qadhi, Ar-Razi, Al-Qaffal, dan Al-Ghazali berkata: Tidak boleh kurang dari sedikit jamak dan seterusnya...

Kesimpulannya: Apakah dibolehkan mengeluarkan individu-individu lafal umum dengan pengkhusus sampai tidak tersisa kecuali satu individu, ataukah harus tersisa minimal jamak?

Penulis menegaskan yang pertama, dan menisbatkan yang kedua kepada yang telah kami sebutkan. Masalah ini disebutkan dalam Al-Maraqi dengan perkataan beliau:

Di antara contohnya dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang (yang) berkata kepada mereka: Sesungguhnya manusia telah mengumpulkan (pasukan) untuk (menyerang) kamu, maka takutlah kepada mereka"** (QS. Ali Imran: 173). Karena yang dimaksud dengan "an-nas" adalah Nu'aim bin Mas'ud, atau seorang Arab dari Khuza'ah. Menunjukkan hal itu adalah tunggalnya isyarah dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya itu adalah setan yang menakut-nakuti kawan-kawannya"** (QS. Ali Imran: 175). Sebagaimana dijelaskan oleh beberapa orang. Dan firman-Nya: **"Maka malaikat-malaikat memanggil dia"** (QS. Ali Imran: 39).

Yang dimaksud dengan hal itu adalah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Penulis rahimahullahu ta'ala berkata:

Pasal

Orang yang diajak bicara masuk ke dalam cakupan khitab (pembicaraan) yang bersifat umum, dan ada segolongan ulama yang mengatakan dia tidak masuk, dan seterusnya...

Kesimpulannya: bahwa orang yang diajak bicara dengan isim fa'il (kata pelaku) ketika dia berbicara kepada orang lain dengan shighat (bentuk) umum, apakah dia masuk dalam keumuman khitab tersebut atau tidak?

Penulis memilih pendapat bahwa dia masuk di dalamnya, dan penentang berhujjah bahwa jika dia berkata kepada budaknya: "Barangsiapa masuk maka berilah dia satu dirham," kemudian dia sendiri masuk, maka dia tidak termasuk dalam keumuman khitabnya, sehingga tidak wajib baginya memberikan dirham kepadanya. Penulis menjawab hal ini bahwa lafazh tersebut bersifat umum dan qarinah (indikasi) adalah yang mengeluarkan orang yang diajak bicara, dan kami telah menjelaskan sebagian dari masalah ini dalam pembahasan tentang perintah.

Saya katakan: Para sahabat Rasulullah bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang kandungan masalah ini, lalu beliau menjawab mereka dengan jawaban yang menunjukkan masuknya orang yang diajak bicara. Hal itu terjadi ketika beliau bersabda kepada mereka: *"Tidak akan seorang pun di antara kalian masuk surga karena amalnya."*

Mereka bertanya kepada beliau: Apakah beliau juga termasuk dalam khitab ini dengan ucapan mereka: "Dan tidak engkau juga?" Maka beliau shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Dan tidak aku juga kecuali jika Allah meliputi aku dengan rahmat dari karunia-Nya."*

Penulis menyebutkan dalam pembahasan ini bahwa Abu Al-Khatthab memilih pendapat bahwa orang yang memerintah tidak masuk dalam perintahnya, dan kami telah menjelaskan hal ini dalam ucapan penulis Kitab Al-Maraqi.

Penulis rahimahullahu ta'ala berkata:

Pasal

Lafazh umum wajib diyakini keumumannya pada saat itu menurut pendapat Abu Bakar dan Al-Qadhi.

Dan Abu Al-Khatthab berkata: Tidak wajib hingga dia meneliti dan tidak menemukan apa yang mengkhususkannya. Dia berkata bahwa hal ini telah diisyaratkan dalam riwayat Shalih dan Abu Al-Harits, dan seterusnya...

Kesimpulannya: bahwa yang benar dan mazhab jumhur adalah wajibnya meyakini keumuman dan mengamalkannya tanpa menunggu penelitian tentang mukhashshish (pengkhusus), karena lafazh itu diletakkan untuk keumuman maka wajib diamalkan sesuai dengan muqtadha-nya (konsekuensinya). Jika kemudian menemukan mukhashshish maka diamalkan dengannya. Dan ada yang berpendapat tidak boleh meyakini keumumannya dan tidak boleh mengamalkannya hingga dia meneliti tentang mukhashshish dengan penelitian yang membuat sangkaan kuat tentang ketiadaannya, karena sebelum penelitian itu masih mungkin untuk dikhususkan.

Saya katakan: Dan kami telah menjelaskan bahwa yang zhahir wajib diamalkan hingga ditemukan dalil yang memalingkan darinya, dan tidak diragukan bahwa keumuman itu zhahir dalam mencakup semua individu sebagaimana tidak tersembunyi.

Penulis rahimahullahu ta'ala berkata:

Pasal

Tentang dalil-dalil yang dengannya keumuman dikhususkan, dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam kebolehan takhshish (pengkhususan) terhadap keumuman, dan seterusnya...

Ketahuilah pertama-tama bahwa beliau rahimahullah tidak menyebutkan definisi takhshish dan tidak membagi mukhashshish kepada muttashil (yang bersambung) dan munfashil (yang terpisah), dan kami akan menjelaskan hal itu insya Allah. Maka takhshish menurut istilah adalah membatasi yang umum kepada sebagian individunya dengan dalil yang menunjukkan hal itu, dan penulis Al-Raqi mendefinisikannya dengan ucapannya:

Dan mukhashshish menurut ahli ushul terbagi kepada muttashil dan munfashil:

1- Istitsna' (pengecualian) seperti: **"Dan janganlah kalian terima persaksian mereka selama-lamanya"** sampai firman-Nya: **"kecuali orang-orang yang bertaubat"** (QS. An-Nur: 4-5), dan firman-Nya: **"Dan janganlah kalian keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka keluar kecuali mereka melakukan perbuatan keji yang nyata"** (QS. Ath-Thalaq: 1).

2- Syarat (kondisi) seperti: **"Bagi masing-masing dari keduanya seperenam dari harta yang ditinggalkan jika dia mempunyai anak"** (QS. An-Nisa': 11), dan firman-Nya: **"Dan budak-budak yang meminta perjanjian kemerdekaan, hendaklah kalian buat perjanjian dengan mereka jika kalian mengetahui ada kebaikan pada mereka"** (QS. An-Nur: 33).

3- Sifat seperti: **"dari hamba sahaya kalian yang mukminat"** (QS. An-Nisa': 25). *Dan dalam kambing yang digembalakan ada zakat.*

4- Ghayah (batas akhir): seperti: **"Dan janganlah kalian mendekati mereka hingga mereka suci"** (QS. Al-Baqarah: 222). **"Dan janganlah kalian berazam untuk melakukan akad nikah sebelum habis masa iddahnya"** (QS. Al-Baqarah: 235).

5- Yang kelima: badal ba'dh min kulli (sebagian dari keseluruhan) seperti: **"Dan Allah mewajibkan kepada manusia melaksanakan haji ke Baitullah yaitu bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana"** (QS. Ali 'Imran: 97). Dan penulis Al-Maraqi mengisyaratkan takhshish dengan istitsna' dengan ucapannya tentang mukhashshish muttashil:

Dan penulis Al-Maraqi mengisyaratkan untuk syarat dengan ucapannya: Dan mengisyaratkan untuk sifat dengan ucapannya:

Dan mengisyaratkan untuk ghayah dengan ucapannya:

Dan mengisyaratkan untuk badal ba'dh min kulli dengan ucapannya:

(B) Adapun mukhashshish munfashil maka dia adalah yang berdiri sendiri terpisah dari yang umum, baik berupa lafazh atau lainnya, dan dia ada delapan pembagian menurut ahli ushul:

1- Al-Hiss (indra): Mereka memberikan contohnya dengan firman Allah ta'ala tentang angin kaum 'Ad: **"Yang menghancurkan segala sesuatu"** (QS. Al-Ahqaf: 25). Mereka berkata: Indra membuktikan ada hal-hal yang tidak dihancurkan oleh angin tersebut, seperti langit, bumi, dan gunung-gunung.

Saya katakan: Menurut saya di dalamnya ada keberatan, karena takhshish dapat dipahami dari firman-Nya ta'ala: **"dengan perintah Tuhannya"** dan firman-Nya: **"Angin itu tidak menyisakan sesuatu pun yang didatanginya melainkan dijadikannya seperti serbuk"** (QS. Adz-Dzariyat: 42). Namun contohnya dapat cocok dengan firman-Nya: **"Dan dia diberi segala sesuatu"** (QS. An-Naml: 23). **"Dan dikumpulkan kepadanya hasil bumi segala sesuatu"** (QS. Al-Qashash: 57), karena orang yang menelusuri berbagai penjuru dunia dapat menyaksikan dengan indra beberapa hal yang tidak diberikan kepada Bilqis dan tidak dikumpulkan ke Tanah Haram.

2- Al-'Aql (akal): Mereka memberikan contohnya dengan firman Allah ta'ala: **"Pencipta segala sesuatu"** (QS. Az-Zumar: 62).

Mereka berkata: Akal menunjukkan bahwa Allah ta'ala tidak tercakup oleh hal itu meskipun lafazh "sesuatu" mencakup-Nya seperti firman-Nya: **"Segala sesuatu akan binasa kecuali wajah-Nya"** (QS. Al-Qashash: 88) dan firman-Nya: **"Katakanlah: Persaksian siapakah yang paling besar? Katakanlah: Allah yang menjadi saksi"** (QS. Al-An'am: 19).

Penulis memberikan contohnya dengan firman-Nya: **"Dan Allah mewajibkan kepada manusia melaksanakan haji ke Baitullah"** (QS. Ali 'Imran: 97), maka akal menunjukkan bahwa orang yang kehilangan akal sepenuhnya tidak masuk dalam khitab ini.

3- Ijma' (konsensus): Sebagian ulama memberikan contohnya dengan ijma' kaum muslimin bahwa saudara perempuan sesusuan tidak halal dengan kepemilikan budak, maka hal itu mengharuskan takhshish: **"atau budak-budak yang kalian miliki"** (QS. An-Nisa': 3) dengan ijma'.

Dan ijma' pada hakikatnya di sini hanya menunjukkan sandaran untuk takhshish, maka sandaran ijma' yang kami sebutkan ini adalah firman Allah ta'ala: **"dan saudara-saudara perempuan kalian sesusuan"** (QS. An-Nisa': 23).

4- Yang keempat: Qiyas (analogi) seperti firman Allah ta'ala: **"Pezina perempuan dan pezina laki-laki, maka deralah masing-masing dari keduanya"** (QS. An-Nur: 2). Maka keumuman pezina perempuan dikhususkan dengan nash yaitu firman-Nya tentang budak perempuan: **"maka atas mereka separo hukuman dari perempuan merdeka"** (QS. An-Nisa': 25).

Maka budak laki-laki diqiyaskan kepadanya, sehingga keumuman "pezina laki-laki" dikhususkan dengan qiyas ini yaitu qiyas budak laki-laki kepada budak perempuan dalam pembagian dua hukuman yang dinashkan dengan firman-Nya: **"maka atas mereka separo dari hukuman yang ada pada perempuan merdeka"** dengan jami' (faktor penyatunya) yaitu perbudakan. Maka wajib mencambuk budak laki-laki lima puluh kali karena diqiyaskan kepada budak perempuan, dan dengan itu keluar dari keumuman "pezina laki-laki" yang dicambuk seratus kali. Dan takhshish ini pada hakikatnya hanya dengan apa yang ditunjukkan oleh firman-Nya: **"maka atas mereka separo dari hukuman yang ada pada perempuan merdeka"** bahwa perbudakan adalah dasar pembagian dua hukuman.

5- Yang kelima: Mafhum (konsep tersirat), yaitu: (a) Mafhum muwafaqah (konsep yang selaras). (b) Mafhum mukhalafah (konsep yang berbeda).

Contoh takhshish dengan mafhum muwafaqah adalah mengkhususkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Penundaan orang yang mampu membayar adalah kezhaliman yang menghalalkan kehormatan dan hukumannya"* dengan mafhum muwafaqah dalam firman Allah ta'ala: **"maka janganlah kalian mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (QS. Al-Isra': 23). Maka dipahami darinya larangan memenjarakan orang tua dalam hutang, sehingga dia tidak boleh dipenjarakan karena hutang anaknya.

Contoh takhshish dengan mafhum mukhalafah adalah mengkhususkan hadits *"Dalam empat puluh ekor kambing ada seekor kambing"* dengan mafhum mukhalafah dalam sabda Nabi: *"Dalam kambing yang digembalakan ada zakat"*. Maka mafhum dari "yang digembalakan" adalah bahwa tidak ada zakat dalam yang diberi makan, sehingga keluar dari keumuman *"dalam empat puluh ekor kambing ada seekor kambing"*.

6- Yang keenam: 'Urf (kebiasaan) yang menyertai khitab, dan penulis rahimahullah tidak menyebutkannya. Contohnya: apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Muslim dari hadits Mu'ammara bin Abdullah radhiyallahu 'anhua, dia berkata: Aku mendengar Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Makanan dengan makanan harus sama dengan sama, dan makanan kami pada waktu itu adalah gandum."* Maka barangsiapa yang berpendapat bahwa 'illat (alasan hukum) riba bukan karena makanan, dia mengkhususkan keumuman makanan dalam hadits ini dengan gandum karena 'urf yang menyertai khitab.

7- Yang ketujuh: Nash lain yang mengkhususkan keumuman, dan jenis ini ada empat pembagian karena masing-masing dari mukhashshish dan mukhashshish (yang dikhususkan) terkadang berupa kitab dan terkadang berupa sunnah, maka jumlahnya empat dari perkalian dua dengan dua.

1- Pertama: Takhshish kitab dengan kitab seperti mengkhususkan keumuman **"Dan perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri"** (QS. Al-Baqarah: 228) dengan firman-Nya: **"Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya"** (QS. Ath-Thalaq: 4) dan firman-Nya: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian menikahi perempuan-perempuan mukminah"** (QS. Al-Ahzab: 49). Dan seperti mengkhususkan: **"Dan janganlah kalian nikahi perempuan musyrik"** (QS. Al-Baqarah: 221) dengan firman-Nya: **"Dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab"** (QS. Al-Maidah: 5).

2- Kedua: Takhshish kitab dengan sunnah seperti mengkhususkan **"Dan diharamkan bagi kalian selain yang demikian"** (QS. An-Nisa': 24) dengan hadits: *"Tidak boleh seorang perempuan dinikahkan bersama bibinya dari pihak ayah dan tidak bersama bibinya dari pihak ibu."* Dan mengkhususkan: **"Allah**

mensyariatkan bagimu tentang anak-anak kalian, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan" (QS. An-Nisa': 11) dengan hadits: *"Sesungguhnya kami golongan para nabi tidak mewariskan."*

3- Ketiga: Takhshish sunnah dengan sunnah seperti mengkhususkan *"Pada apa yang diiri oleh hujan sepersepuluh"* dengan sabda Nabi: *"Tidak ada sedekah pada kurang dari lima wasaq."* Dan termasuk dalam jenis ini takhshish dengan perbuatan atau penetapan beliau shallallahu 'alaihi wasallam, karena penetapan adalah perbuatan secara implicit dan perbuatan beliau termasuk sunnah beliau shallallahu 'alaihi wasallam.

Di antara contoh-contoh takhshish Al-Qur'an dengan perbuatan adalah mengkhususkan: **"Dan janganlah kalian mendekati mereka hingga mereka suci"** (QS. Al-Baqarah: 222) dengan apa yang tsabit dari beliau shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau memerintahkan sebagian istri-istri beliau untuk mengikat kain sarungnya kemudian beliau bermesraan dengannya sementara dia sedang haidh.

4- Keempat: Takhshish sunnah dengan kitab, contohnya: Hadits *"Apa yang dipisahkan dari yang hidup maka dia adalah mati."* Maka keumumannya dikhususkan dengan firman Allah ta'ala: **"Dan dari bulu domba, bulu unta, dan bulu kambing"** (QS. An-Nahl: 80). Dan seperti mengkhususkan hadits: *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah"* dengan firman Allah ta'ala: **"hingga mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk"** (QS. At-Taubah: 29). Dan penulis Al-Maraqi mengisyaratkan definisi mukhashshish munfashil dan pembagiannya dengan ucapannya:

Ketahuilah bahwa yang benar adalah bolehnya mengkhususkan yang mutawatir dengan khabar ahad, karena takhshish adalah penjelasan dan kami telah menjelaskan bahwa yang mutawatir menjelaskan yang ahad, baik Al-Qur'an maupun sunnah, sebagaimana yang benar juga adalah kebolehan takhshish sunnah dengan kitab sebagaimana kami sebutkan, berbeda dengan orang yang mencegahnya dengan berhujjah dengan firman Allah: **"agar engkau menjelaskan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka"** (QS. An-Nahl: 44). Dan di antara hujjah atas dia: **"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab untuk menjelaskan segala sesuatu"** (QS. An-Nahl: 89).

Dan ketahuilah juga bahwa yang benar adalah mengkhususkan yang umum dengan yang khusus, baik yang khusus itu mendahului atau mengikutinya, berbeda dengan Abu Hanifah yang berpendapat bahwa yang datang belakangan di antara keduanya adalah nasikh (penghapus), dengan berhujjah dengan ucapan Ibnu 'Abbas atau Az-Zuhri: "Mereka mengambil dengan yang paling baru dan paling baru," dan karena yang umum menurutnya qath'i (pasti) dalam mencakup individu-individu, dan padanya jika tidak diketahui sejarah maka wajib ditangguhkan hingga ada dalil atas salah satunya. Dan mazhab ini juga merupakan riwayat dari Ahmad. Dan dalil untuk mendahulukan yang khusus atas yang umum secara mutlak ada dua perkara:

Pertama: bahwa para sahabat mendahulukannya atasnya sebagaimana dikatakan oleh penulis dan lainnya, dan barangsiapa menelusuri kasus-kasus mereka maka akan tahu hal itu dari mereka.

Kedua: bahwa dalil khusus lebih kuat daripada keumuman yang mencakup mereka, maka tidak diragukan lagi bahwa dalil hadits "*Kami golongan para nabi tidak mewariskan harta*" terhadap tidak diwarisnya harta oleh Fatimah kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lebih kuat daripada dalil keumuman ayat **"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu"** (Surah An-Nisa ayat 11) terhadap pewarisan harta kepadanya shallallahu 'alaihi wasallam dan semoga Allah meridhainya.

Penulis menambahkan dari pengkhususan yang terpisah, yaitu perkataan sahabat menurut pendapat yang menganggapnya sebagai hujjah. Dan telah kami kemukakan bahwa perkataan sahabat tidak mungkin mengkhususkan yang umum kecuali jika memiliki hukum marfu' (disandarkan kepada Nabi) karena tidak ada ruang untuk berpendapat di dalamnya.

Penulis menjadikan perbuatan dan penetapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sebagai pengkhusus yang berdiri sendiri, sedangkan kami memasukkan keduanya dalam pengkhususan dengan Sunnah, karena Sunnah adalah perkataan, perbuatan, dan penetapan. Kami telah memberi contoh untuk perbuatan, dan sebagian mereka memberi contoh untuk penetapan dengan penetapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tentang tidak mengeluarkan zakat dari kuda, yang mengkhususkan kewajiban zakat,

meskipun untuk kuda ada nash yaitu hadits: *"Tidak ada zakat atas seorang muslim untuk budaknya dan kudanya"* (muttafaq 'alaih). Sedangkan yang menyelisih mengatakan: jika banyak dan digembalakan maka wajib zakat.

Penulis rahimahullah berkata:

Pasal

Jika dua keumuman bertentangan, maka jika mungkin dipertemukan, maka dipertemukan, dan seterusnya...

Penulis buku ini (semoga Allah memaafkannya) berkata:

Kesimpulan dari perkataan ahli ushul dalam pertentangan adalah bahwa ia memiliki tiga keadaan:

Pertama: pertentangan antara umum dan khusus, yaitu yang telah kami kemukakan bahwa yang umum dibawa kepada yang khusus, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang mengatakan bahwa yang terakhir adalah nasikh (penghapus), dan ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad.

Kedua: pertentangan dua dalil khusus, maka wajib dilakukan tarjih (menguatkan salah satunya) seperti pertentangan hadits Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahi Maimunah dalam keadaan ihram, dengan hadits Maimunah dan Abu Rafi' yang berbeda dengan itu. Maka hadits Maimunah dikuatkan karena dialah pemilik kisah tersebut sehingga lebih tahu tentangnya, dan hadits Abu Rafi' karena dialah perantara antara keduanya, dan yang terlibat langsung lebih tahu tentang kisah daripada yang lainnya.

Ketiga: pertentangan dua keumuman secara mutlak atau dari satu segi. Jika mungkin dipertemukan maka dipertemukan, jika tidak maka wajib dilakukan tarjih. Contoh yang mungkin dipertemukan: hadits-hadits tentang celaan terhadap orang yang bersaksi sebelum diminta kesaksiannya dengan hadits-hadits tentang pujiannya. Maka dipertemukan dengan membawa celaan kepada: jika ia tahu bahwa pemilik hak mengetahui bahwa ia mengetahui haknya. Dan membawa pujian kepada keadaan ia tidak tahu bahwa ia menjadi saksi baginya atas haknya.

Contoh yang wajib dilakukan tarjih di dalamnya adalah hadits tentang wajibnya wudhu dari menyentuh kemaluan dan hadits tentang tidak wajibnya,

maka hadits wajib dikuatkan karena lebih berhati-hati dalam keluar dari tanggungan.

Contoh tarjih dalam dua keumuman dari satu segi adalah menguatkan keumuman **"dan (diharamkan) mengumpulkan (menikahi) dua orang perempuan yang bersaudara"** (Surah An-Nisa ayat 23) atas keumuman **"atau hamba sahaya yang kamu miliki"** (Surah An-Nisa ayat 3), karena lebih berhati-hati juga dan karena ia adalah nash yang dimaksudkan untuk pengharaman dan menghalalkan wanita, berbeda dengan **"atau hamba sahaya yang kamu miliki"** karena ia dalam konteks memuji orang-orang yang bertakwa.

Kesimpulan tahkiknya adalah bahwa dua dalil yang bertentangan wajib dipertemukan jika mungkin, jika tidak mungkin maka salah satunya dikuatkan. Jika tidak bisa dikuatkan maka yang terakhir adalah nasikh. Jika tidak diketahui yang terakhir maka dicari dalil dari selainnya.

Pasal tentang Istitsna (Pengecualian)

Bentuk-bentuk istitsna adalah yang dikenal dalam ilmu nahwu, dan induk bahasannya adalah kata "illa" (kecuali).

Penulis rahimahullah berkata:

Batasannya: ia adalah perkataan yang memiliki bentuk yang bersambung yang menunjukkan bahwa yang disebutkan bersamanya tidak dimaksud dengan perkataan pertama.

Penulis menyebutkan bahwa istitsna berbeda dengan takhshish (pengkhususan) dalam dua hal:

Pertama: bahwa sambungannya adalah wajib, berbeda dengan takhshish.

Kedua: bahwa ia masuk ke dalam nash yang tidak mengandung kecuali satu makna saja seperti sepuluh kecuali tiga, berbeda dengan takhshish yang termasuk dari keumuman dan ia adalah zhahir.

Saya katakan: dan telah kami kemukakan bahwa selain penulis menghitung istitsna dari pengkhususan yang bersambung.

Penulis berkata: dan ia berbeda dengan nasakh juga dalam tiga hal:

Pertama: dalam sambungannya.

Kedua: bahwa nasakh mengangkat apa yang masuk di bawah lafazh. Sedangkan istitsna mencegah masuknya di bawah lafazh apa yang seandainya tidak ada istitsna maka akan masuk.

Ketiga: bahwa nasakh mengangkat seluruh hukum nash, sedangkan istitsna hanya boleh pada sebagian.

Saya katakan: dan boleh juga nasakh pada sebagian seperti hadits Aisyah yang shahih dalam Muslim tentang penghapusan sepuluh kali susuan dengan lima kali susuan yang diketahui.

Penulis mensyaratkan tiga syarat:

Pertama: harus bersambung dengan mustatsna minhu (yang dikecualikan darinya).

Kedua: harus sejenis dengan mustatsna minhu.

Ketiga: mustatsna (yang dikecualikan) harus kurang dari setengah.

Dan ia berkata: dalam pengecualian setengah ada dua pendapat.

Penulis mengutip dari Ibnu Abbas kebolehan mengakhirkan istitsna, dan mengutip dari Thawus dan Al-Hasan kebolehannya dalam majelis. Ia berkata: dan Ahmad rahimahullah memberi isyarat tentang istitsna dalam sumpah, dan yang lebih utama adalah apa yang kami sebutkan.

Saya katakan: yang tahkik adalah bahwa istitsna harus bersambung dengan mustatsna minhu, dan menunjukkan hal itu firman Allah Ta'ala dalam kisah Ayyub: **"Dan ambillah dengan tanganmu seikat (rumput), maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah"** (Surah Shad ayat 44). Karena jika memulihkan istitsna itu mungkin, pasti dikatakan: katakanlah insya Allah. Dan yang zhahir dalam apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa maksudnya adalah keluar dari tanggungan larangan dalam firman-Nya: **"Dan janganlah sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu"** (Surah Al-Kahfi ayat 23).

Dan bukan maksudnya bahwa sumpah dan lainnya menjadi halal dengan mengakhirkannya.

Adapun persyaratan bahwa mustatsna harus sejenis dengan mustatsna minhu, maka dalilnya adalah bahwa istitsna mengeluarkan sebagian dari apa yang masuk dalam mustatsna minhu, dan yang bukan jenisnya tidak masuk sehingga bisa dikeluarkan.

Kebanyakan ahli ushul berpendapat bolehnya istitsna munqathi' (pengecualian yang terputus), dan mereka berdalil dengan banyaknya kemunculannya dalam Al-Quran dan dalam ucapan orang Arab seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka tidak mendengar di dalamnya perkataan yang sia-sia kecuali ucapan salam"** (Surah Maryam ayat 62), dan firman-Nya: **"Padahal tidak ada seorang pun yang mempunyai nikmat di sisi-Nya yang harus dibalasnya, tetapi (dia mencari) keridhaan Tuhannya Yang Mahatinggi"** (Surah Al-Lail ayat 19-20), dan firman-Nya: **"Dan janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu"** (Surah An-Nisa ayat 29). Dan Al-Nabighah Adz-Dzubyani berkata:

[syair] (tanpa teks)

Dan perawi rajaz berkata:

[syair] (tanpa teks)

Dan berdasarkan khilaf dalam masalah ini, jika seseorang berkata: aku berhutang seribu dirham kecuali sehelai pakaian, maka menurut pendapat yang membolehkan istitsna munqathi' akan gugur nilai pakaian dengan takdir mudhaf (kata yang diperkirakan) atau atas dasar majaz menurut mereka dengan menyebut pakaian dan yang dimaksud adalah nilainya.

Sebagian mereka membedakan antara iqrar (pengakuan) maka menggugurkan nilai pakaian di dalamnya, dan membangun akad maka menjadikan "illa" di dalamnya bermakna waw (dan), dan ini adalah muktadha (konsekuensi) ucapan Malik dalam Al-Mudawwanah. Dan ia memberi isyarat dalam Al-Maraqi kepada masalah ini beserta definisi istitsna muttashil dan munqathi' dengan ucapannya.

Adapun persyaratan bahwa mustatsna harus kurang dari setengah, maka dalilnya adalah bahwa pengecualian yang lebih banyak bukan dari bahasa Arab.

Ia berkata: dan Abu Ishaq Az-Zajaj berkata: tidak datang istitsna kecuali dalam yang sedikit dari yang banyak. Dan Ibnu Jinni berkata: jika seseorang berkata ia berhutang seratus kecuali sembilan puluh sembilan, maka ia tidak berbicara dengan bahasa Arab, dan ucapannya adalah cacat dari ucapan dan pelo.

Saya katakan: dan pendapat ini dinisbatkan oleh seseorang kepada Malik dan ini adalah pendapat Al-Baqillani dan Bashriyin, dan mayoritas ahli nahwu berpendapat demikian.

Dan kebanyakan ahli ushul berkata: boleh mengecualikan yang lebih banyak, dan mereka berdalil bahwa Allah Ta'ala berfirman dalam ayat **"Maka demi kekuasaan-Mu aku akan menyesatkan mereka semuanya, kecuali hamba-hamba-Mu yang mukhlis di antara mereka"** (Surah Shad ayat 82-83). Dan berfirman dalam ayat lain: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka"** (Surah Al-Isra ayat 65). Mereka berkata: maka tidak boleh tidak yang sesat lebih banyak dari yang mukhlis atau sebaliknya, dan dalam setiap keadaan maka Allah mengecualikan yang lebih banyak.

Saya katakan: dan dalil ini dalam masalah adalah kuat.

Dan jawaban penulis rahimahullah tentangnya dengan masuknya malaikat dalam ayat pengecualian yang sesat dan keluarnya mereka dari ayat pengecualian yang mukhlis tidaklah tepat menurut apa yang tampak bagiku, bahkan yang zhahir adalah mengeluarkan mereka dari dua ayat atau memasukkan mereka di dalamnya. Adapun mengeluarkan mereka dari satu dan memasukkan mereka di yang lain tanpa dalil maka itu adalah kesewenangan tanpa dalil.

Adapun syair yang dijadikan dalil oleh sebagian mereka yaitu ucapannya:

[syair] (tanpa teks)

Maka penulis telah menjawabnya dengan dua jawaban:

Pertama: bahwa tidak ada istitsna sama sekali di dalamnya.

Kedua: bahwa ia dibuat-buat dan dinisbatkan kepada Ibnu Fadhdhal An-Nahwi.

Dan memberi isyarat dalam Al-Maraqi kepada semua pendapat dalam masalah ini dengan ucapannya.

Peringatan

Pengarang rahimahullah tidak berbicara tentang hukum berulangnya istitsna, dan hukumnya: jika berulang dengan 'athaf (huruf sambung) maka semua pengecualian kembali kepada mustatsna minhu yang pertama tanpa khilaf, seperti: ia berhutang sepuluh kecuali satu dan kecuali dua.

Jika berulang tanpa 'athaf maka ia memiliki empat keadaan:

Pertama: bahwa tidak ada satu pun yang menghabiskan, dan dalam keadaan ini setiap istitsna kembali kepada yang sebelumnya menurut tahkik, seperti: ia berhutang sepuluh kecuali lima kecuali empat kecuali tiga, maka ia wajib membayar enam, karena tiga keluar dari empat maka tersisa satu keluar dari lima tersisa empat keluar dari sepuluh tersisa enam.

Kedua: bahwa setiap yang mengikutinya habis maka batal semuanya.

Ketiga: bahwa yang habis selain yang pertama maka semuanya kembali kepada mustatsna minhu yang pertama tanpa khilaf, seperti ia berhutang sepuluh kecuali dua kecuali tiga maka wajib membayar lima.

Keempat: bahwa yang habis hanya yang pertama saja, seperti sepuluh kecuali sepuluh kecuali empat, maka ada yang berkata batal apa yang setelah yang menghabiskan karena mengikutinya maka wajib sepuluh. Dan ada yang berkata dianggap apa yang setelahnya dan berbeda dalam cara menganggapnya.

Ada yang berkata: dikecualikan dari istitsna yang pertama maka wajib empat.

Dan ada yang berkata: dianggap yang kedua tanpa yang pertama maka wajib enam. Dan pendapat-pendapat ini menurut pendapat yang membolehkan pengecualian yang lebih banyak, dan contoh tidak dipermasalahkan karena yang dimaksud darinya adalah memahami kaidah.

Dan ketahuilah bahwa yang tahkik adalah apa yang kami sebutkan tentang bolehnya istitsna dari istitsna, dan ini disebutkan As-Sirafi dalam syarah kitab Sibawaih.

Saya berkata: Dan dalilnya dari Al-Quran adalah firman Allah Ta'ala: **"Mereka (para malaikat) berkata: Sesungguhnya kami diutus kepada kaum yang berdosa, yaitu kaum Luth. Sesungguhnya kami pasti akan menyelamatkan mereka semuanya, kecuali istrinya"** (Surat Al-Hijr ayat 58-60).

Dan beliau mengisyaratkan dalam kitab Al-Maraqi tentang berbilangnya pengecualian (istitsna) dan hukum-hukumnya dengan ucapannya:

Dan dengan ini kita mengetahui bahwa ucapan Ibnu Malik dalam kitab Al-Khulashah: "Dan hukum pengecualian kedua dalam maksudnya adalah hukum yang pertama" tidaklah berlaku secara mutlak.

Dan ucapan pengarang dalam pembahasan ini: "Dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa tidak boleh mengecualikan seluruhnya," dalam hal ini ada yang menyelisihinya yaitu Ibnu Thalhah Al-Andalusi dalam kitabnya yang bernama Al-Madkhal. Dan beliau mengisyaratkan kepadanya dalam kitab Al-Maraqi dengan ucapannya:

Dan karenanya, jika seseorang berkata: "Dia memiliki utang kepadaku sepuluh kecuali sepuluh," maka tidak ada yang wajib baginya. Dan mayoritas ulama berbeda pendapat dengannya.

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

Pasal (Bab)

Apabila pengecualian mengikuti beberapa kalimat hingga akhir.

Ringkasan yang disebutkan dalam pembahasan ini: Bahwa pengecualian jika datang setelah beberapa kalimat yang dihubungkan dengan huruf athaf (penghubung), maka ia kembali kepada semuanya, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah yang berpendapat bahwa pengecualian itu hanya kembali kepada kalimat terakhir saja. Dan beliau membangun atas dasar ini tidak diterimanya kesaksian orang yang menuduh zina (qadzif) meskipun ia telah bertobat dan memperbaiki diri, karena pengecualian dalam firman Allah Ta'ala: **"Kecuali orang-orang yang bertobat"** menurut beliau hanya kembali kepada kalimat terakhir yaitu **"Dan mereka itulah orang-orang yang fasik"** (Surat An-Nur ayat 4-5).

Dan pengarang berdalil untuk pengembalian pengecualian kepada semuanya dengan tiga perkara:

Pertama: Mengqiaskannya kepada syarat. Dan telah kami kemukakan bahwa syarat kembali kepada semua kalimat yang dihubungkan sebelumnya.

Kedua: Kesepakatan ahli bahasa bahwa pengulangan pengecualian setelah setiap kalimat adalah cacat dan berlebihan, dalam hal yang dikehendaki padanya adalah pengecualian dari keseluruhan.

Ketiga: Bahwa penghubungan dengan huruf waw mewajibkan adanya jenis persatuan antara yang dihubungkan (ma'thuf) dengan yang disambungkan (ma'thuf 'alaih). Dan beliau mengisyaratkan dalam kitab Al-Maraqi kepada masalah ini dengan ucapannya:

Dan yang zhahir dari pengarang adalah perbedaan antara waw dengan yang lainnya. Dan lebih dari satu orang menyebutkan bahwa fa' dan tsumma juga demikian, karena semuanya menunjukkan kesepakatan dalam hukum, dan perbedaannya hanya dalam urutan, jarak waktu, dan mutlak keikutsertaan, dan ini yang zhahir. Adapun seperti: bal, lakin, dan la.

Maka zhahirnya bahwa huruf-huruf ini tidak seperti itu karena ia untuk salah satu dari dua perkara tertentu. Dan apakah mungkin pengembaliannya dalam huruf-huruf ini kepada semuanya? Ini adalah tempat keraguan bagi para ahli ushul.

Adapun au, am, dan imma, maka sesungguhnya ia untuk salah satunya tidak tertentu, maka tidak mungkin masuknya hal-hal yang dihubungkan dengannya dalam tempat perselisihan.

Berkata yang menulisnya, semoga Allah memaafkannya:

Pasal (Bab)

Tentang Syarat hingga akhir.

Sesungguhnya telah kami kemukakan pembahasan tentang syarat secara lengkap dalam pembahasan pengkhususan yang bersambung (muttashilah), dan ia terbagi menjadi syarat akal, syariat, dan bahasa.

Yang akal seperti kehidupan untuk ilmu, dan yang syariat seperti bersuci, dan yang bahasa seperti: Jika kamu masuk rumah maka kamu tertalak.

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

Pasal (Bab)

Al-Muthlaq dan Al-Muqayyad (Yang Mutlak dan Yang Terikat)

Al-Muthlaq adalah yang mencakup satu yang tidak tertentu dengan mempertimbangkan hakikat yang menyeluruh untuk jenisnya, yaitu nakirah (kata benda tak tentu) dalam konteks perintah, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka (hendaklah dia) memerdekakan seorang budak"** (Surat An-Nisa ayat 92). Dan bisa jadi dalam bentuk khabar seperti: *Tidak ada nikah kecuali dengan wali dan dua orang saksi.*

Pengarang berpendapat kepada persatuan antara nakirah dan muthlaq yang merupakan ism al-jins (kata benda jenis), dan banyak dari ahli ushul yang membedakan antara keduanya.

Dan pengarang membatasi al-muqayyad dengan definisi: Yang mencakup sesuatu yang tertentu atau selain yang tertentu yang disifati dengan perkara tambahan atas hakikat yang menyeluruh untuk jenisnya, seperti firman Allah Ta'ala: **"Maka (hendaklah dia) memerdekakan seorang budak yang beriman. Jika tidak mampu, maka hendaklah berpuasa dua bulan berturut-turut"** (Surat An-Nisa ayat 92). Allah mengikat budak dengan iman dan puasa dengan berturut-turut.

Dan terkadang lafazh itu muqayyad (terikat) dari satu sisi dan muthlaq (mutlak) dari sisi lain, seperti ucapan: **"Budak yang beriman"**, maka ia muqayyad dengan iman dan mutlak dari sisi kesempurnaan dan sifat-sifat lainnya. Dan beliau membatasi keduanya dalam kitab Al-Maraqi di bawah judul al-muqayyad dan al-muthlaq dengan ucapannya:

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

Pasal (Bab)

Apabila datang dua lafazh yang mutlak dan muqayyad maka ia terbagi menjadi tiga bagian dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa asal dalam pembagian adalah empat bagian, karena al-muthlaq dan al-muqayyad memiliki empat keadaan:

Pertama: Hukum dan sebab keduanya bersatu.

Kedua: Hukumnya bersatu dan sebabnya berbeda.

Ketiga: Sebabnya bersatu dan hukumnya berbeda.

Keempat: Keduanya berbeda sekaligus.

Jika sebab dan hukumnya bersatu, maka wajib membawa yang mutlak kepada yang muqayyad, berbeda dengan Abu Hanifah. Dan contohnya: **"Diharamkan atas kalian bangkai dan darah"** (Surat Al-Maidah ayat 3) dengan firman-Nya: **"Atau darah yang mengalir"** (Surat Al-An'am ayat 145).

Dan dalil Abu Hanifah: Bahwa tambahan atas nash adalah nasakh (penghapusan).

Dan jika hukumnya bersatu dan sebabnya berbeda, seperti ucapan-Nya dalam kaffarah pembunuhan: **"Budak yang beriman"** (Surat An-Nisa ayat 92), dengan ucapan-Nya dalam sumpah dan zhihar: **"Budak"** saja.

Maka ada yang berkata: Yang mutlak dibawa kepada yang muqayyad sehingga disyaratkan iman dalam budak zhihar dan sumpah. Dan pengarang menisbatkan ini kepada Malikiyah, sebagian Syafi'iyah, dan pilihan Al-Qadhi. Dan ada yang berkata: Tidak dibawa kepadanya. Dan pengarang menisbatkan ini kepada mayoritas Hanafiyah, sebagian Syafi'iyah, dan Abu Ishaq bin Syaqla.

Dan diriwayatkan dari Ahmad apa yang menunjukkan atasnya.

Adapun jika hukumnya berbeda, maka pengarang berkata: Yang mutlak tidak dibawa kepada yang muqayyad baik sebabnya berbeda atau sepakat, seperti pilihan-pilihan kaffarah. Karena beliau mengikat puasa dengan berturut-turut dan memutlakkan memberi makan, karena qiyas dari syaratnya adalah persatuan hukum, dan hukum di sini berbeda. Demikianlah pengarang rahimahullah Ta'ala berkata.

Saya berkata: Adapun jika hukum dan sebabnya berbeda bersama-sama, maka sebagaimana yang pengarang katakan tidak ada perbedaan pendapat dalam tidak membawanya kepadanya.

Adapun jika hukumnya berbeda dan sebabnya bersatu, maka sebagian ulama berkata dalam bentuk ini yang mutlak dibawa kepada yang muqayyad seperti sebelumnya. Dan mereka memberi contoh dengannya puasa zhihar dan memerdekakan budaknya, karena keduanya muqayyad dengan firman-Nya: **"Sebelum keduanya bercampur"** (Surat Al-Mujadalah ayat 3-4), dan memberi makannya mutlak dari itu, maka diikat dengan sebelum bersetubuh, dengan membawa yang mutlak kepada yang muqayyad karena persatuan sebab. Dan Al-Lakhmi memberi contoh dengannya memberi makan dalam kaffarah sumpah di mana diikat dalam firman-Nya: **"Dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluarga kalian"** (Surat Al-Maidah ayat 89) dan pakaian dimutlakkan dari ikatan itu dalam firman-Nya: **"Atau memberi pakaian kepada mereka"**, maka yang mutlak dibawa kepada yang muqayyad sehingga disyaratkan dalam pakaian bahwa ia dari pertengahan apa yang kalian pakaikan kepada keluarga kalian. Dan membawa yang mutlak kepada yang muqayyad, dikatakan termasuk dari gaya bahasa, karena orang Arab menetapkan dan menghilangkan dengan bersandar kepada yang ditetapkan, seperti ucapan Qais bin Al-Hathim:

Maka ia menghapus radhun (yang rela) karena adanya dalil radhin (yang rela) atasnya. Dan ucapan Amr bin Ahmad Al-Bahili:

Dan ada yang berkata dengan qiyas, dan ada yang berkata dengan akal dan ini paling lemah dan tidak disebutkan oleh pengarang.

Peringatan (Tanbih)

Ini yang kami sebutkan adalah jika yang muqayyad itu satu.

Adapun jika ada dua muqayyad yang berbeda, maka jika salah satunya lebih dekat kepada yang mutlak, maka dibawa kepadanya menurut sekelompok ulama, dan dengan ini pengarang berkata: Dan jika tidak ada salah satunya yang lebih dekat, maka tidak dibawa kepada salah satu dari keduanya secara kesepakatan.

Contoh yang pertama: Mutlaknya puasa kaffarah sumpah dari ikatan berturut-turut dalam puasa zhihar, dan ikatan terpisah dalam puasa tamattu'.

Maka zhihar lebih dekat kepada sumpah daripada tamattu' karena keduanya kaffarah. Maka diikat dengan berturut-turut bukan dengan terpisah. Dan qiraat Ibnu Mas'ud "**Berturut-turut**" tidak ditetapkan sebagai Quran karena ijma' sahabat atas tidak menulisnya dalam mushaf-mushaf Utsmani.

Dan contoh yang kedua: Puasa qadha Ramadhan, maka sesungguhnya Allah Ta'ala memutlakkannya dalam firman-Nya: "**Maka (berpuasalah) beberapa hari yang lain**" (Surat Al-Baqarah ayat 184) dengan ikatan puasa zhihar dengan berturut-turut dan puasa tamattu' dengan terpisah. Dan qadha Ramadhan tidak lebih dekat kepada salah satu dari keduanya, maka tetap atas kemutlakannya, siapa yang mau berturut-turut dan siapa yang mau memisahkannya.

Dan beliau mengisyaratkan dalam kitab Al-Maraqi kepada masalah ini dengan ucapannya:

Pengarang rahimahullah Ta'ala berkata:

Bab Tentang Al-Fahwa dan Al-Isyarah (Kandungan Makna dan Isyarat)

Ketahuiilah bahwa maksud beliau dengan al-fahwa dan al-isyarah adalah al-mafhum (makna yang dipahami). Dan ia mendefinisikan al-mafhum dengan: Apa yang diambil dari lafazh-lafazh dari kandungan makna dan isyaratnya, bukan dari bentuknya.

Saya berkata: Dan definisi yang masyhur di kalangan ahli ushul adalah: Bahwa al-manthūq (yang diucapkan): Apa yang ditunjukkan oleh lafazh di tempat ucapan. Dan al-mafhūm: Apa yang ditunjukkan oleh lafazh bukan di tempat ucapan. Dan didefinisikan dalam kitab Al-Maraqi, al-manthūq dengan ucapannya:

Dan ia mendefinisikan al-mafhūm dengan ucapannya:

Dan kesimpulan penjelasan dalam masalah ini: Bahwa ia memiliki perantara dan dua ujung:

(1) Ujung yang manthūq (diucapkan) tanpa perbedaan pendapat.

(2) Dan ujung yang mafhūm (dipahami) tanpa perbedaan pendapat.

(3) Dan perantara yang diperselisihkan apakah ia termasuk manthūq yang tidak sharih (tidak tegas) atau termasuk mafhūm. Yang disepakati bahwa ia manthūq adalah: penunjukan lafazh-lafazh kepada nama-namanya.

2- Dan ujung yang disepakati bahwa ia mafhūm seperti mafhūm al-mukhālafah (makna lawan) yang akan disebutkan.

3- Dan perantara yang diperselisihkan apakah ia termasuk manthūq yang tidak sharih atau termasuk mafhūm adalah: Dalalah al-iqtidhā' (penunjukan tuntutan), al-isyārah (isyarat), al-īmā' (sindiran), dan al-tanbīh (peringatan). Dan pengarang memastikan bahwa ia termasuk mafhūm. Dan yang lain mengalirkan padanya perbedaan pendapat yang telah kami sebutkan. Dan kepadanya adalah isyarat dalam kitab Al-Maraqi dengan ucapannya:

Dan kami akan menjelaskan kepada Anda perbedaan antara keduanya:

(1) Ketahuilah bahwa makna iqtidha (tuntutan/konsekuensi) tidak pernah ada kecuali pada sesuatu yang terhapus yang ditunjukkan oleh konteks, dan penafsiran terhadapnya harus ada karena tanpanya kalimat tidak akan lurus karena kebenaran atau keabsahan bergantung padanya.

Contoh ketergantungan kebenaran padanya: **"Diangkat dari umatku kesalahan dan kelupaan"** (hadis). Jika dianggap tetap ada karena tidak ditafsirkan adanya yang terhapus - yaitu hukuman atas kesalahan - maka perkataan itu akan menjadi dusta karena tidak terangkatnya kesalahan itu sendiri (karena kesalahan sering terjadi dari manusia).

Dan seperti sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada Dzul Yadain: *"Semua itu tidak terjadi"* - yaitu dalam sangkaanku - karena tanpa yang terhapus itu akan menjadi dusta (karena sesungguhnya telah terjadi salah satu dari keduanya).

Contoh ketergantungan keabsahan secara syariat padanya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan - yaitu lalu berbuka - maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain"** (Surat Al-

Baqarah: 184). Dan sepertinya firman-Nya: **"Atau ada gangguan di kepalanya maka (wajib membayar) fidyah"** (Surat Al-Baqarah: 196) - yaitu lalu mencukur rambutnya.

Maka jelaslah bahwa makna iqtidha hanyalah pada maksud yang terhapus yang harus ditafsirkan karena kebenaran atau keabsahan bergantung padanya.

(2) Penjelasan makna isyarah (petunjuk): bahwa ia adalah makna lafaz pada suatu makna yang bukan dimaksudkan oleh lafaz pada asalnya, tetapi ia adalah konsekuensi yang mengikuti yang dimaksudkan sehingga seakan-akan ia dimaksudkan secara mengikuti bukan secara asli.

Seperti petunjuk **"Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istri kamu"** (Surat Al-Baqarah: 187) dan seterusnya ayat tersebut, pada sahnya puasa orang yang mengawali hari dalam keadaan junub. Karena kebolehan bersetubuh pada bagian akhir malam yang tidak ada setelahnya waktu yang cukup untuk mandi dari malam mengharuskan dia mengawali hari dalam keadaan junub. Dan seperti petunjuk firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan"** (Surat Al-Ahqaf: 15) bersama dengan firman-Nya: **"Dan menyapihnya dalam dua tahun"** (Surat Luqman: 14) bahwa masa hamil paling sedikit adalah enam bulan.

(3) Adapun makna ima' (isyarat halus) dan tanbih (peringatan), maka ia tidak ada kecuali pada illat (alasan) hukum khususnya dan ketentuannya: bahwa disebutkan sifat yang terkait dengan hukum dalam nash dari nash-nash syariat dengan cara seandainya sifat itu bukan illat bagi hukum tersebut maka perkataan itu akan cacat. Contohnya sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada orang Arab badui yang berkata kepadanya: *"Aku celaka, aku menyetubuhi istriku di siang hari Ramadhan."* *"Merdekakanlah budak"* (hadis). Seandainya persetubuhan itu bukan illat bagi memerdekakan budak tersebut maka perkataan itu akan cacat.

Dan semua tiga hal ini termasuk makna iltizam (konsekuensi).

Dan yang benar bahwa ketiganya termasuk mafhum (makna tersirat).

Adapun mafhum ada dua bagian: 1- Mafhum muwafaqah (makna yang selaras) 2- Mafhum mukhalafah (makna yang bertentangan)

Adapun mafhum muwafaqah adalah apa yang di dalamnya yang tidak disebutkan itu selaras dengan hukum yang disebutkan dengan yang dimaksud itu dipahami dari lafaz yang disebutkan, dan dia mendefinisikannya dalam kitab Al-Maraqi dengan perkataannya:

Dan ia ada empat bagian: karena yang tidak disebutkan:

1- Kadang lebih utama dengan hukum daripada yang disebutkan seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya"** (Surat Az-Zalزالah: 7). Maka seberat gunung yang tidak disebutkan lebih utama dengan hukum daripada seberat dzarrah, dan firman-Nya: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Surat Ath-Thalaq: 2). Maka empat orang yang adil yang tidak disebutkan lebih utama.

2- Dan kadang sederajat, seperti membakar harta anak yatim dan menenggelamkannya yang dipahami larangannya dari firman-Nya: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"** (Surat An-Nisa: 10). Dan kedua bagian ini bisa zhanni (dugaan) dan qath'i (pasti).

Maka bagian-bagiannya ada empat dan masalah ini akan datang dengan penjelasan insya Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam qiyas.

Dan ketahuilah bahwa madzhab jumhur adalah bahwa jenis ini termasuk mafhum, dan sekelompok orang di antara mereka Asy-Syafi'i berpendapat bahwa ia majaz dari penggunaan sebagian yang dimaksudkan keseluruhan. Dan sekelompok orang berpendapat bahwa kebiasaan bahasa memindahkan lafaz dari penggunaannya untuk penetapan hukum pada yang disebutkan khususnya kepada penetapannya pada yang disebutkan dan yang tidak disebutkan bersama-sama.

Dan dia mengisyaratkan kepada pendapat-pendapat ini dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Adapun mafhum mukhalafah adalah bahwa yang tidak disebutkan bertentangan dengan hukum yang disebutkan seperti sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: *"Pada ternak yang digembalakan (ada kewajiban) zakat"* (hadis). Yang disebutkan adalah yang digembalakan, dan yang tidak disebutkan: yang diberi makan. Dan pengikatan dengan penggembalaan dipahami darinya tidak ada zakat pada yang diberi makan dan dinamakan dalil khithab (bukti konteks), dan tanbih khithab (peringatan konteks) dan ia ada delapan bagian:

1- Mafhum hashr (makna pembatasan) dan kalimat pembatasan paling kuat adalah: peniadaan dan penetapan seperti: "Tidak ada tuhan selain Allah". Maka para ahli ushul mengatakan yang disebutkannya adalah peniadaan ketuhanan dari selain-Nya Subhanahu wa Ta'ala, dan mafhum-nya adalah penetapannya bagi-Nya sendiri Subhanahu wa Ta'ala, dan para ahli bayan membalikkan.

Aku katakan: Yang benar yang tidak diragukan: bahwa peniadaan dan penetapan keduanya disebutkan secara tegas, maka lafaz "la" (tidak) tegas dalam peniadaan, dan lafaz "illa" (kecuali) tegas dalam penetapan. Maka menghitung seperti ini dari mafhum adalah keliru menurut yang nampak bagiku dan sungguh telah menegaskan hal ini penulis kitab Nasyr Al-Bunud, dan hanya akan ada mafhum bagi pembatasan pada alat-alat yang lain seperti: innama (sesungguhnya hanya), dan mendahulukan objek dan mentakrif (mendefinisikan) dua bagian dan semacam itu.

Dan mafhum ghayah (makna batas akhir) seperti: **"Maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sesudah itu hingga dia kawin dengan suami yang lain"** (Surat Al-Baqarah: 230).

Mafhum-nya bahwa jika dia menikah dengan suami yang lain maka dia halal baginya.

Dan mafhum syarat (makna kondisi) seperti: **"Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil"** (Surat Ath-Thalaq: 6) dan seterusnya ayat tersebut.

Dipahami darinya bahwa selain yang hamil tidak ada nafkah bagi mereka.

Dan mafhum shifah (makna sifat) seperti: "*Pada kambing yang digembalakan (ada) zakat*" (hadis).

Dan mafhum 'adad (makna bilangan) seperti: "**Maka deralah mereka (sebanyak) delapan puluh kali dera**" (Surat An-Nur: 4).

Dipahami darinya bahwa tidak didera lebih dari itu.

Dan mafhum zharf (makna keterangan) baik waktu atau tempat. Contoh waktu: "**(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi**" (Surat Al-Baqarah: 197). Dipahami darinya bahwa tidak ada haji selain pada waktu itu.

Dan contoh tempat: "**Padahal kamu beri'tikaf dalam masjid**" (Surat Al-Baqarah: 187). Dipahami darinya bahwa tidak ada i'tikaf selain di masjid menurut yang berpendapat demikian.

Dan mafhum 'illah (makna alasan): seperti: Berikan kepada pengemis karena kebutuhannya. Dipahami darinya bahwa tidak memberi kepada yang tidak membutuhkan.

Dan mafhum laqab (makna nama diri): dan ia adalah yang paling lemah, dan ketentuan laqab menurut ahli ushul adalah setiap nama yang baku baik nama jenis, atau nama jamak, atau nama benda sebagai gelar seperti nama kunyah atau nama, maka jika kamu berkata: "Zaid datang" tidak dipahami darinya tidak datangnya Umar bahkan mungkin menganggapnya adalah kekufuran seperti jika dikatakan: "Muhammad adalah utusan Allah" dipahami dari mafhum laqabnya bahwa selainnya tidak utusan Allah.

Dan dia mengisyaratkan dalam Al-Maraqi kepada bagian-bagian dan tingkatannya dengan perkataannya:

Dan ketahuilah bahwa Abu Hanifah rahimahullah tidak berpendapat dengan mafhum mukhalafah dari asalnya.

(Peringatan)

Perbedaan antara mafhum shifah dan mafhum laqab:

Bahwa mengkhususkan kambing dengan penggembalaan misalnya jika bukan untuk perbedaan antara yang digembalakan dan selainnya dalam hukum maka akan menjadi pemanjangan tanpa faedah, berbeda dengan "Zaid

datang" maka mengkhususkannya dengan penyebutan agar dapat menyandarkan kedatangan kepadanya karena tidak sah penyandaraan tanpa yang disandari.

Jika kamu telah mengetahui ini maka ketahuilah bahwa penulis rahimahullah tidak menyebutkan "dalalah isyarah" (makna isyarat) yang telah kami jelaskan sama sekali, dan hanya menggunakan isyarat pada ima' (isyarat halus) yang telah kami jelaskan dan menggunakan tanbih pada mafhum muwafaqah dan tidak ada persoalan dalam istilah.

Dan dia menyebutkan untuk mafhum mukhalafah enam tingkatan:

Pertama: mafhum hashr, dan kalimat-kalimat pembatasan banyak seperti peniadaan dan penetapan, dan innama, dan yang benar bahwa ia adalah alat pembatasan sebagaimana ditunjukkan oleh menjadikannya dalam Al-Qur'an sering di tempat peniadaan dan penetapan seperti: **"Sesungguhnya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa"** (Surat An-Nahl: 22), **"Sesungguhnya kamu hanya diberi balasan apa yang telah kamu kerjakan"** (Surat Ash-Shaffat: 39).

Dan mendahulukan objek, dan mentakrif dua bagian dan semacam itu.

Kedua: syarat. Dia berkata: Dan sekelompok orang mengingkari mafhum syarat. Aku katakan: Dan di antara yang mengingkarinya adalah Al-Baqillani.

Ketiga: sifat dan penulis menjadikannya dua tingkatan:

Salah satunya: bahwa disebutkan sifat sebagai pengikatan pada nama umum. Dan yang kedua: bahwa disebutkan sebagai pengikatan selain yang umum bukan pada lafaz yang mencakup seluruh bagiannya. Yang pertama lebih kuat dari yang kedua. Dan contoh yang pertama: *"Pada kambing yang digembalakan (ada) zakat"* (hadis). Dan contoh yang kedua: *"Janda lebih berhak atas dirinya daripada walinya"* (hadis).

Dan perbedaan antara dua masalah adalah bahwa pengucapan dengan nama kambing pada yang pertama masuk di dalamnya yang digembalakan dan yang diberi makan maka tidak mungkin dia lengah dari yang diberi makan karena masuknya dalam lafaz kambing maka diketahui bahwa dia mengkhususkan yang digembalakan hanya untuk perbedaan hukumnya dengan hukum yang diberi makan berbeda dengan lafaz janda pada yang

kedua, maka tidak mencakup perawan, maka mungkin dia lengah dari perawan waktu mengucapkan nama janda pada yang kedua.

Dan banyak dari ahli ushul tidak membedakan antara dua masalah.

Tingkat kelima: mafhum 'adad seperti hadis *"Tidak mengharamkan satu kali menyusui dan tidak dua kali"* (hadis), dipahami darinya bahwa tiga kali mengharamkan, tetapi datang nash yang menyelisihi mafhum ini yaitu *"Lima kali menyusui mengharamkan"* (hadis) dan kisah *"Sepuluh kali menyusui mengharamkan lalu dinasakh dengan lima"* (hadis) dan seterusnya dikenal dalam furu'.

Keenam: mafhum laqab dan ia adalah maksud penulis dengan perkataannya: Keenam bahwa dikhususkan nama dengan hukum maka menunjukkan bahwa selainnya berlawanan dengannya dan seterusnya.

Dan kamu telah mengetahui bahwa yang benar adalah tidak dianggapnya mafhum laqab dan bahwa faedah menyebutkannya adalah kemungkinan penyandaraan kepadanya.

Dan penulis berkata tentangnya: Dan mayoritas mengingkarinya dan itulah yang benar.

Penutup:

Penulis rahimahullah tidak menyebutkan penghalang-penghalang pertimbangan mafhum mukhalafah, dan ia memiliki penghalang-penghalang yang mencegah pertimbangannya yang disebutkan oleh para ahli ushul di antaranya:

1- Bahwa mengkhususkan yang disebutkan dengan penyebutan untuk memberikan karunia seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Kamu dapat memakan daripadanya daging yang segar"** (Surat An-Nahl: 14) maka tidak dipahami darinya larangan ikan asin.

2- Dan di antaranya: mengkhususkannya dengan penyebutan untuk kesesuaian dengan kenyataan seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali"** (Surat Ali Imran: 28) dan seterusnya ayat tersebut. Maka sesungguhnya ayat itu turun tentang kaum yang mewalikan Yahudi selain orang-orang mukmin

maka datanglah ayat melarang dari keadaan yang terjadi tanpa maksud mengkhususkan dengannya.

3- Dan di antaranya mengkhususkannya dengan penyebutan mengikuti yang lazim seperti firman-Nya: **"Dan anak-anak istrimu yang dalam pemeliharaanmu"** (Surat An-Nisa: 23) karena lazimnya pada anak tiri adalah berada dalam pemeliharaan suami ibunya.

4- Dan di antaranya mengkhususkannya dengan penyebutan untuk penekanan seperti hadis: *"Tidak halal bagi wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir"* (hadis) dan seterusnya.

5- Dan di antaranya: datangnya jawaban atas pertanyaan maka jika diandaikan bahwa penanya bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: Apakah pada kambing yang digembalakan ada zakat? Maka beliau menjawabnya: *"Pada kambing yang digembalakan (ada) zakat"* (hadis). Tidak ada mafhum baginya karena sifat penggembalaaan dalam jawaban untuk kesesuaian dengan pertanyaan.

6- Dan di antaranya: bahwa pembicara tidak mengetahui hukum mafhum maka jika pembicara mengetahui hukum yang digembalakan dan tidak tahu hukum yang diberi makan maka dia berkata: *"Pada yang digembalakan (ada) zakat"* (hadis) maka perkataannya tidak ada mafhum baginya karena meninggalkannya mafhum karena tidak mengetahui hukumnya.

7- Dan di antaranya: ketakutan seperti orang yang baru masuk Islam berkata kepada budaknya di hadapan kaum muslimin: Sedekahkan ini kepada kaum muslimin maka tidak dianggap mafhum kaum muslimin karena meninggalkannya menyebut selain mereka karena takut dituduh munafik.

8- Dan di antaranya: bahwa penanya mengetahui mafhum dan tidak tahu hukum yang disebutkan maka tidak ada mafhum bagi yang disebutkan karena mengkhususkannya dengan penyebutan karena penanya tidak tidak tahu kecuali itu. Dan dia mengisyaratkan dalam Al-Maraqi kepada nama-nama mafhum mukhalafah dan tempat-tempatnya dengan perkataannya:

(MODUL TAHUN KEEMPAT)

Bab Qiyas (Analogi Hukum)

Qiyas secara bahasa berarti pengukuran. Dari kata ini diambil ungkapan "aku mengukur kain dengan hasta" artinya aku mengukurnya dengan hasta itu, atau "aku mengukur luka" yaitu ketika memasukkan sonde ke dalamnya untuk mengetahui kedalamannya.

Sedangkan menurut syariat, qiyas adalah: membawa cabang kepada pokok dalam suatu hukum dengan adanya persamaan antara keduanya. Yang dimaksud dengan membawa di sini adalah menggabungkan. Cabang seperti beras, pokok seperti gandum, hukum seperti pengharaman riba, dan persamaan seperti takaran. Setiap qiyas harus memiliki empat unsur: pokok, cabang, illat (alasan hukum), dan hukum, sebagaimana akan dijelaskan insya Allah Taazza wal Jalla dalam pembahasan rukun-rukun qiyas.

Ketahuilah bahwa illat adalah tempat bergantungnya hukum karena ia merupakan tempat penggantungan, yaitu pengaitan hukum. Disebut illat karena ia mempengaruhi tempat hukum seperti penyakit orang sakit. Dari pengertian penggantungan pada pengaitan dalam bahasa adalah perkataan Hassan radhiyallahu anhu:

"Engkau adalah anak haram yang digantungkan pada keluarga Hasyim ... seperti digantungkannya wadah air di belakang penunggang kuda sendirian"

Dan perkataan Abu Tamam:

"Aku mencintai negeri Allah yang ada antara Manaj ... sampai Salma agar hujan turun di sana Negeri di sana digantungkan jimat-jimatku ... dan tanah pertama yang menyentuh kulitku adalah tanahnya"

Dari makna ini juga: Dzatu Anwath (pohon tempat menggantung jimat).

Ijtihad dalam illat terbagi menjadi tiga jenis: tahqiq al-manath (verifikasi illat), tanqih al-manath (pemurnian illat), dan takhrij al-manath (ekstraksi illat). Kamu telah mengetahui bahwa manath adalah illat, maka makna tahqiq al-manath adalah memverifikasi illat pada cabang, dan ia terbagi menjadi dua jenis:

Pertama: Yang disepakati dalam semua syariat, yaitu ketika kaidah umum telah dinashkan atau telah disepakati, lalu diijtihadi penerapannya pada cabang, seperti kewajiban mengganti hewan ternak yang serupa dalam denda berburu, dan seperti kewajiban nafkah istri. Lalu diijtihadi bahwa sapi misalnya adalah serupa dengan keledai liar, dan diijtihadi kadar yang cukup dalam nafkah istri.

Kewajiban ganti yang serupa dan nafkah telah diketahui dari nash, sedangkan kesesuaian sapi sebagai pengganti, dan kecukupan kadar tertentu dalam nafkah, diketahui melalui jenis ijihad ini, yaitu bagian pertama dari tahqiq al-manath. Manath di sini bukan dalam pengertian istilahnya karena yang dimaksud bukanlah illat, melainkan nash umum. Penerapan nash pada individu-individunya adalah jenis tahqiq al-manath ini. Tidak tersembunyi bahwa memasukkannya sebagai tahqiq al-manath ada kelonggarannya, namun tidak ada keberatan dalam istilah.

Jenis kedua darinya adalah ketika illat hukum telah diketahui melalui nash atau ijma, lalu mujtahid memverifikasi keberadaan illat tersebut pada cabang, seperti mengetahui bahwa pencurian adalah manath (tempat bergantungnya) hukuman potong tangan, maka mujtahid memverifikasi keberadaannya pada penggali kubur karena ia mengambil kafan dari tempat penyimpanan seperti itu.

Jenis kedua: Tanqih al-manath (pemurnian illat). Tanqih secara bahasa berarti penyeleksian dan pemurnian. Makna tanqih al-manath adalah penyeleksian illat dan pemurniannya dengan meniadakan yang tidak layak untuk ta'lil (dijadikan illat) dan menetapkan yang layak. Contohnya: kisah orang Arab badui yang berjima' di siang hari bulan Ramadan. Dalam sebagian riwayatnya disebutkan bahwa ia datang sambil memukul dadanya dan mencabuti rambutnya seraya berkata: "Aku celaka, aku telah menggauli istriku di siang hari bulan Ramadan."

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya: "*Merdekakanlah budak.*" Maka kenyataan bahwa ia orang Arab badui, memukul dadanya, mencabuti rambutnya, dan bahwa wanita yang digauli adalah istrinya misalnya, semua sifat ini tidak layak untuk dijadikan illat maka dibuang

sebagai pemurnian illat, yaitu pemurniannya dari percampuran dengan yang tidak layak.

Ketahuilah bahwa tanqih al-manath terkadang dengan membuang sebagian sifat karena tidak layak, dan terkadang dengan menambah sebagian sifat karena layak untuk ta'lil. Kedua contohnya terkumpul dalam kisah orang Arab badui yang disebutkan. Imam Syafi'i dan Ahmad memurnikan manath di dalamnya satu kali yaitu pemurniannya dengan membuang sebagian sifat sebagaimana telah kami sebutkan.

Sedangkan Imam Malik dan Abu Hanifah memurnikannya dua kali: Pertama adalah yang kami sebutkan ini, dan kedua adalah pemurniannya dengan menambah sebagian sifat yaitu: bahwa Malik dan Abu Hanifah meniadakan kekhususan jimak dan menggantungkan hukum pada pelanggaran kehormatan Ramadan, maka mereka mewajibkan kafarat pada orang yang makan dan minum dengan sengaja, sehingga mereka menambahkan makan dan minum kepada jimak sebagai pemurnian dengan menambah sebagian sifat.

(Peringatan)

Bentuk yang dijelaskan oleh penulis sebagai tanqih al-manath yaitu pemurnian dengan pengurangan adalah sabr wa taqsim (penelitian dan pembagian) itu sendiri, dan pemurnian dengan penambahan adalah mafhum muwafaqah (konsep kesesuaian) itu sendiri, yang dikenal menurut Imam Syafi'i rahimahullah dengan qiyas dalam makna pokok.

Jenis ketiga: Takhrij al-manath (ekstraksi illat), yaitu mengeluarkan illat melalui metode munasabah (kesesuaian) dan ikhalah (kecocokan) itu sendiri, dan akan datang insya Allah dalam pembahasan istinbath (penggalan) illat dengan munasabah. Inilah yang dikenal dalam istilah. Zahir perkataan penulis bahwa maksudnya dengan takhrij al-manath adalah mengeluarkan illat dengan istinbath secara mutlak, maka masuk di dalamnya sabr wa taqsim, perputaran wujud (eksistensial) dan adami (ketiadaan) bersama munasabah dan ikhalah.

Penulis rahimahullah berkata:

(Pasal) Penetapan Qiyas terhadap Penentangannya

Sebagian sahabat kami berkata: Boleh ditaklifi dengan qiyas secara syar'i dan akal menurut perkataan Ahmad rahimahullah: "Tidak ada seorang pun yang tidak memerlukan qiyas," dan dengan ini dikatakan oleh mayoritas ahli fikih dan mutakallimin (ahli kalam).

Ahli Zhahir dan An-Nazzam berpendapat bahwa tidak boleh ditaklifi dengannya secara akal maupun syar'i. Ahmad rahimahullah mengisyaratkan hal ini, ia berkata: "Seorang yang berbicara dalam fikih harus menjauhi yang mujmal (global) dan qiyas." Al-Qadhi membawanya pada qiyas yang bertentangan dengan nash... dst.

Ketahuilah wahai anak-anakku bahwa apa yang diriwayatkan dari para sahabat berupa celaan terhadap ra'yu (pendapat) dan peringatan darinya, sesungguhnya yang mereka maksud adalah ra'yu yang rusak, seperti qiyas yang bertentangan dengan nash atau dibangun atas kejahilan, bukan ijma mereka untuk beramal dengan ra'yu dan ijtihad dalam apa yang tidak ada nashnya. Kepada ini diisyaratkan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

"Dan apa yang diriwayatkan dari celaannya, yang dimaksud ... adalah yang dibangun atas kerusakan"

Penulis menyebutkan dalil-dalil kewajiban beramal dengan qiyas, di antaranya:

1. Bahwa tidak beramalnya dengannya mengakibatkan banyak peristiwa tanpa hukum karena sedikitnya nash dan kejadian yang tidak terbatas.
2. Di antaranya bahwa akal menyadari hukum illat-illat syar'i karena kesesuaiannya dengan hukum bersifat akal maslahat yang disadari akal tuntutan untuk mewujudkannya dan datangnya syariat dengannya.
3. Di antaranya bahwa kita memperoleh dengan qiyas prasangka kuat, dan beramal dengan prasangka yang kuat adalah wajib.
4. Di antaranya ijma para sahabat radhiyallahu anhum untuk berhukum dengan ra'yu dalam peristiwa-peristiwa yang tidak ada nashnya, seperti qiyas mereka 'ahd (perjanjian) pada 'aqd (akad) dalam imamah kubra (kepemimpinan besar), dan seperti ijtihad mereka dalam masalah kakek dan saudara, serta perumpamaan mereka dalam hal itu dengan

dahan dan sungai kecil. Dan seperti perkataan mereka dalam masalah Al-Musyarrakah. Dan seperti perkataan Abu Bakar radhiyallahu anhu tentang kalalah: "Aku berpendapat di dalamnya dengan pendapatku."

Dan seperti perkataan Umar rahimahullah kepada Abu Musa Al-Asy'ari: *"Kenalilah hal-hal yang serupa dan yang sebanding, dan qiyaskanlah perkara-perkara dengan pendapatmu."* Dan seperti perkataan mereka tentang orang mabuk: Jika ia mabuk ia mengigau, dan jika ia mengigau ia menuduh zina, maka hukumlah ia dengan hukuman tuduhan zina. Dan seperti perkataan Mu'adz kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa ia akan berijtihad ketika tidak ada Kitab maupun Sunnah, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam membenarkannya. Dan contoh seperti ini sangat banyak, bahkan jika individu-individunya tidak mutawatir, terkumpul dari keseluruhannya pengetahuan dharuri (pasti) bahwa mereka dahulu berijtihad dalam apa yang tidak ada nashnya.

5. Telah berdalil untuk menetapkan qiyas dengan firman Allah Taala: **"Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang memiliki pandangan."** Hakikat i'tibar adalah mengqiyaskan sesuatu dengan yang lain seperti perkataan mereka: "Aku menimbang dinar dengan timbangan," dan i'tibar ini adalah qiyas.
6. Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Segala puji bagi Allah yang telah memberikan taufiq kepada utusan Rasulullah untuk apa yang diridhai Rasulullah."*
7. Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Jika hakim berijtihad lalu salah maka baginya satu pahala..."*
8. Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Bagaimana menurutmu jika ada hutang atas ayahmu lalu kamu membayarkannya, apakah itu bermanfaat baginya? Ia menjawab: Ya. Beliau bersabda: Maka hutang Allah lebih berhak untuk dibayar. Ini adalah penunjukan kepada qiyas hutang Allah pada hutang makhluk."*
9. Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada Umar ketika ia bertanya tentang ciuman untuk orang yang berpuasa: *"Bagaimana menurutmu jika kamu berkumur-kumur,"* maka ini adalah qiyas ciuman pada

berkumur-kumur dengan persamaan bahwa semuanya adalah mukadimah (pendahuluan) berbuka, dan contoh seperti ini sangat banyak.

(Peringatan)

Dalil-dalil ini yang disebutkan, di antaranya ada yang lebih umum dari tempat perselisihan karena mutlak ijtihad lebih umum dari qiyas, dan di antaranya ada yang menunjukkan pada tempat perselisihan seperti kisah Mu'adz, karena di dalamnya disebutkan dengan jelas bahwa ijtihadnya adalah dalam apa yang tidak ada nashnya, dan itu hanya dengan cara menggabungkan dengan yang ada nashnya. Dan seperti hadits hutang dan berkumur-kumur.

Di antara dalil paling jelas untuk menetapkan qiyas adalah apa yang tetap dalam Shahihain dari kisah orang yang lahir baginya anak hitam yang berbeda warnanya dari warna ibunya dan ayahnya, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam mengqiyaskannya pada anak-anak unta merah yang ada di antaranya yang abu-abu. Dan beliau shallallahu alaihi wasallam bersabda di dalamnya: *"Mungkin ia tertarik pada keturunan."* Dan kisah itu shahih dan masyhur (1).

Penulis rahimahullah berkata:

Aspek-aspek Masuknya Kesalahan pada Qiyas

Ketahuilah bahwa qiyas dapat kemasukan kesalahan dari lima aspek:

1. Hukumnya tidak mu'allal (beralasan), seperti menta'ilil batalnya wudhu dengan daging unta bahwa ia "panas" lalu menggabungkannya dengan daging rusa sehingga menjadikannya membatalkan wudhu. Dan ini berdasarkan bahwa batalnya wudhu dengan daging unta bukan ta'abbudi (ibadah murni).
2. Tidak tepat pada illatnya dalam kenyataan, seperti bahwa illat riba pada gandum bukan thum (makanan) menurut orang yang menta'ilil dengan thum.
3. Kurang dalam sebagian sifat illat, seperti mengatakan: illat qishash adalah "pembunuhan sengaja" dan menghapus permusuhan. Maka menjadi konsekuensi illatnya adanya qishash dari wali darah jika ia

melakukan qishash dari pembunuh, karena qishash-nya darinya adalah pembunuhan sengaja.

4. Menggabungkan kepada illat apa yang bukan darinya, seperti jika menjadikan illat wajibnya kafarat pada orang yang berjima' di siang hari Ramadan adalah kenyataan bahwa ia orang Arab badui yang berjima', maka menjadi konsekuensinya bahwa jima'nya orang kota bukan illat kafarat dan itu batil.
5. Salah dalam keberadaan illat pada cabang, seperti jika mengira apel ditakar lalu menggabungkannya dengan gandum dalam riba dengan persamaan takaran.

(Peringatan)

Ketahuiilah bahwa lima hal yang disebutkan di sini kembali kepada qawadih (bantahan-bantahan) yang akan datang di akhir kitab.

Adapun yang pertama: yaitu hukumnya tidak mu'allal... dst., maka ia kembali kepada jenis dari jenis qadih yang dikenal dengan adam at-ta'tsir (tidak berpengaruh), yang diekspresikan dengan tidak berpengaruhnya sifat sebagaimana akan dijelaskan insya Allah.

Adapun yang kedua: yaitu tidak tepat pada illatnya dalam kenyataan... dst., maka ia kembali kepada qadih yang disebutkan di atas juga. Dan jika di sana ada mujtahid lain yang menta'ilil hukum itu dengan illat lain maka ia kembali kepada qadih yang dikenal dengan murakkab al-ashl (komposisi pokok).

Adapun yang ketiga: yaitu kurang dalam sebagian sifat illat... dst., maka ia kembali kepada qadih yang dinamakan kasr (patahan), karena ia merusak sebagian illat dan merusak sebagiannya adalah mematahkannya. Qadih ini tidak disebutkan oleh penulis.

Adapun yang keempat: yaitu salah dalam keberadaan illat pada cabang, maka ia kembali kepada jenis dari jenis qadih yang dinamakan "man" (pencegahan), yaitu mencegah keberadaan illat pada cabang.

Penulis rahimahullah berkata:

Penggabungan yang Tidak Disebutkan dengan yang Disebutkan

Terbagi menjadi yang pasti dan yang diprasangkakan.

Yang pasti ada dua jenis: Salah satunya: bahwa yang tidak disebutkan lebih layak dengan hukum daripada yang disebutkan, dan tidak menjadi pasti kecuali jika ditemukan padanya makna yang ada pada yang disebutkan ditambah kelebihan... dst.

Ketahuilah terlebih dahulu: bahwa penggabungan dari sisi ia sendiri ada dua jenis: Pertama: Penggabungan dengan meniadakan pembeda. Kedua: Penggabungan dengan persamaan. Batasan yang pertama adalah bahwa di dalamnya tidak perlu terpapar pada illat yang mempersatukan, bahkan cukup di dalamnya dengan meniadakan pembeda yang berpengaruh dalam hukum seperti meniadakan pembeda antara buang air kecil di air yang tergenang, dan antara buang air kecil di dalam bejana lalu menuangkannya ke dalamnya.

Jika kamu telah mengetahui itu maka ketahuilah bahwa yang benar adalah bahwa peniadaan pembeda ada empat bagian, karena peniadaannya bisa bersifat pasti atau diprasangkakan, dan pada setiap keduanya bisa jadi yang tidak disebutkan lebih layak dengan hukum daripada yang disebutkan, atau setara dengannya.

Maka totalnya ada empat:

Pertama: Adalah ketika perkara yang tidak disebutkan lebih utama mendapat hukum daripada yang disebutkan dengan keyakinan bahwa tidak ada perbedaan, seperti menyamakan empat saksi yang adil dengan dua saksi dalam penerimaan kesaksian dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Surah ath-Thalaq: 2), dan menyamakan seberat gunung dengan seberat zarrah dalam pertanggungjawaban dalam firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarrah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya"** (Surah az-Zalzalah: 7).

Dan seperti menyamakan memukul dengan mengatakan "ah" dalam larangan menyakiti (orang tua) dalam firman Allah Ta'ala: **"Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Surah al-Isra: 23).

Kedua: Adalah ketika perkara yang tidak disebutkan setara dengan yang disebutkan dengan keyakinan bahwa tidak ada perbedaan juga, seperti menyamakan membakar dan menenggelamkan harta anak yatim dengan memakannya dalam keharaman dalam firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"** (Surah an-Nisa: 10). Dan seperti menyamakan menuangkan air kencing ke dalam air dengan buang air kecil di dalamnya yang disebutkan dalam hadits: *"Janganlah salah seorang dari kalian buang air kecil di air yang tergenang yang tidak mengalir kemudian mandi di dalamnya"* (Hadits).

Ketiga: Adalah ketika perkara yang tidak disebutkan lebih utama dengan peniadaan perbedaan berdasarkan dugaan kuat, seperti menyamakan kesaksian orang kafir dengan kesaksian orang fasik dalam penolakan yang disebutkan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu terima kesaksian mereka selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik"** (Surah an-Nur: 4).

Karena ada kemungkinan perbedaan bahwa orang kafir menghindari dusta karena agamanya menurut anggapannya, sedangkan orang fasik tercela dalam agamanya. Dan seperti menyamakan (hewan) buta dengan (hewan) buta sebelah mata dalam larangan berkorban yang disebutkan dalam hadits.

Maka (hewan) buta lebih utama mendapat hukum yang disebutkan daripada (hewan) buta sebelah mata, tetapi peniadaan perbedaan diduga dengan dugaan kuat yang menyaingi keyakinan, dan bukan bersifat pasti seperti yang dikatakan oleh lebih dari satu orang. Alasannya adalah bahwa yang diduga kuat adalah bahwa illat larangan berkorban dengan (hewan) buta sebelah mata adalah karena kebutaan itu merupakan kekurangan dalam harga dan nilainya, dan (hewan) buta lebih pantas dengan hal itu daripada (hewan) buta sebelah mata. Namun ada kemungkinan lain, yaitu bahwa illatnya adalah: bahwa kebutaan sebelah mata merupakan indikasi kekursan karena (hewan) buta sebelah mata kurang penglihatannya, karena ia hanya melihat apa yang berada di hadapan mata yang dapat melihat, dan kekurangan penglihatannya

tersebut merupakan indikasi kekurangan penggembalaan, dan kekurangan penggembalaan merupakan indikasi kekurangan. Illat yang mungkin ini tidak ada pada (hewan) buta karena orang yang memberinya makan memilihkan untuknya pakan terbaik, dan itu merupakan indikasi kegemukan.

Dengan apa yang kami sebutkan, Anda mengetahui bahwa tidak harus dari fakta bahwa perkara yang tidak disebutkan lebih utama mendapat hukum daripada yang disebutkan bahwa itu bersifat pasti, berbeda dengan apa yang disebutkan oleh penulis rahimahullah, dan bahwa tidak harus juga dari kenyataan bahwa itu setara bahwa peniadaan perbedaan bersifat dugaan, berbeda dengan apa yang tampak dari ucapannya.

Keempat: Adalah ketika perkara yang tidak disebutkan setara dengan yang disebutkan dengan peniadaan perbedaan yang diduga, bukan dipastikan, seperti menyamakan budak perempuan dengan budak laki-laki dalam berlakunya kemerdekaan yang disebutkan untuk budak laki-laki dalam hadits shahih. Maka yang diduga kuat adalah bahwa tidak ada perbedaan dalam berlakunya kemerdekaan antara budak perempuan dan budak laki-laki karena sifat laki-laki dan perempuan dalam kaitannya dengan kemerdekaan adalah dua sifat yang bersifat thardy (hanya menyertai, bukan memengaruhi) yang tidak dikaitkan dengan salah satunya hukum dari hukum-hukum kemerdekaan.

Dan ada kemungkinan lain yang menghalangi peniadaan perbedaan untuk menjadi pasti, yaitu kemungkinan bahwa pembuat syariat hanya menyebutkan budak laki-laki dalam sabdanya: "*Barangsiapa memerdekakan bagiannya dalam budak laki-laki*" (Hadits) karena kekhususan pada budak laki-laki yang tidak ada pada budak perempuan, yaitu bahwa budak laki-laki jika dimerdekakan akan menjalankan kedudukan-kedudukan laki-laki yang tidak dijalankan oleh perempuan meskipun merdeka.

(Peringatan)

Ketahuiilah bahwa peniadaan perbedaan yang telah kami sebutkan empat bagiannya hanyalah bagian dari tanqih al-manath, dan itu adalah mafhum muwafaqah (konsep keselarasan) itu sendiri. Para ulama berbeda pendapat tentang dalilnya terhadap yang ditunjukkannya, apakah bersifat qiyasi atau lafzhi. Mereka memiliki empat mazhab dalam hal itu.

Pertama: Bahwa dalil mafhum muwafaqah hanyalah dari jenis qiyas, dan ini terkenal menurut Asy-Syafi'i sebagai qiyas dalam makna asal, dan disebut qiyas jali (qiyas yang jelas).

Kedua: Bahwa dalil muwafaqah bersifat lafzhi tetapi tidak dalam tempat pengucapan, karena apa yang ditunjukkan oleh lafaz dalam tempat pengucapan adalah manthuq (yang disebutkan) dan apa yang ditunjukkan tidak dalam tempat pengucapan adalah mafhum (yang dipahami), dan keduanya dari dalil lafaz.

Ketiga: Bahwa itu dalil lafzhi majazi menurut orang-orang yang berpendapat tentang majaz, dan menurut mereka itu dari majaz mursal. Di antara alaqaat (hubungan) majaz mursal adalah "juz'iyah" (keparsielan) dan kulliyah (keseluruhan). Mereka berkata: Dalam mafhum muwafaqah disebutkan bagian dan dimaksudkan keseluruhan, atau dengan ungkapan lain disebutkan yang lebih khusus dan dimaksudkan yang lebih umum. Disebutkan kata "ah" dalam ayat dan dimaksudkan keseluruhan gangguan secara majaz mursal, menurut anggapan mereka. Mereka berkata: Demikian juga disebutkan larangan memakan harta anak yatim, dan dimaksudkan perusakan, maka termasuk di dalamnya membakar, menenggelamkan dan lainnya dari jenis-jenis perusakan, secara majaz mursal menurut anggapan mereka juga.

Keempat: Bahwa itu lafzhi karena kebiasaan bahasa memindahkan lafaz dari penetapannya untuk makna khususnya kepada keberadaannya pada makna itu dan juga pada yang tidak disebutkan. Mereka berkata: Kebiasaan bahasa memindahkan kata "ah" dari makna khususnya kepada keseluruhan gangguan, dan memindahkan memakan harta anak yatim dari makna khususnya kepada keseluruhan perusakan. Berdasarkan ini maka dalilnya bersifat lafzhi dari jenis 'urfiyyah (kebiasaan). Kebanyakan ahli ushul berpendapat bahwa lafaz menunjukkan padanya tidak dalam tempat pengucapan.

Bentuk kedua: Adalah penyamaan dengan illat yang menyatukan, seperti menyamakan jewawut dengan gandum dengan illat takaran.

(Cara-cara menetapkan illat)

Ketahuilah bahwa menetapkan illat memiliki dua cara: naqli (nukilan) dan istinbathi (penggalan). Naqli ada tiga macam dan istinbathi tiga macam juga.

Macam-macam menetapkan illat dengan naqli:

Macam pertama: Nash yang sharih (tegas) tentang illat, seperti "**Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil**" (Surah al-Ma'idah: 32) dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Sesungguhnya meminta izin itu disyariatkan karena (menjaga) penglihatan"* (Hadits).

Penulis menjadikan lam ta'lil (lam penyebab), ba', dan yang semacam itu sebagai sharih, seperti "**Agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul**" (Surah al-Baqarah: 143) dan seperti "**Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya**" (Surah al-Anfal: 13) dan yang semacam itu. Yang lain menjadikan ini sebagai zhahir, bukan sharih.

Macam kedua: Ima' (isyarat) dan tanbih (petunjuk), yaitu menggandengkan hukum dengan sifat dengan cara seandainya bukan illat maka ucapan itu cacat menurut orang-orang berakal. Jenis-jenis ima' dan tanbih menurut penulis ada enam:

Pertama: Menyebutkan hukum setelah sifat dengan fa' (maka) menunjukkan bahwa sifat itu adalah illat hukum tersebut, seperti "**Katakanlah: 'Haid itu adalah kotoran.' Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haid**" (Surah al-Baqarah: 222) dan "**Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya**" (Surah al-Ma'idah: 38). Termasuk dalam ini apa yang disusun oleh perawi dengan fa' seperti ucapannya: *"Nabi shallallahu 'alaihi wasallam lupa maka bersujud, dan seorang Yahudi memukul kepala seorang budak perempuan maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan agar kepalanya dipukul di antara dua batu"* (Hadits).

Sebagian ulama ushul mengatakan: Bahwa apa yang disusun oleh perawi faqih dengan fa' didahulukan atas apa yang disusun dengannya oleh perawi yang bukan faqih.

Kedua: Menyusun hukum atas sifat dengan shighat syarat menunjukkan ta'lil, seperti firman Allah Ta'ala: **"Siapa di antara kamu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan dilipat gandakan siksaanya dua kali lipat"** (Surah al-Ahzab: 30), **"Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya"** (Surah ath-Thalaq: 2).

Ketiga: Disebutkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam suatu perkara yang terjadi kemudian beliau menjawab dengan hukum, menunjukkan bahwa perkara yang disebutkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam adalah illat hukum yang dijawabkan itu, seperti ucapan orang Arab badui *"Saya menggauli istri saya di siang hari Ramadhan"* maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepadanya: *"Merdekakanlah budak"* (Hadits), menunjukkan bahwa persetubuhan adalah illat memerdekakan.

Keempat: Menyebutkan bersama hukum sesuatu yang seandainya tidak ditakdirkan sebagai ta'lil dengannya maka akan menjadi sia-sia tidak berfaidah, dan ini ada dua bagian:

Bagian pertama: Penanya menanyakan tentang suatu kejadian dengan perkara yang jelas keberadaannya kemudian hukum disebutkan setelahnya, seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ketika ditanya tentang menjual kurma basah dengan kurma kering: *"Apakah kurma basah berkurang jika kering?"* Mereka berkata: Ya. Beliau bersabda: *"Kalau begitu tidak boleh"* (Hadits). Seandainya berkurangnya kurma basah dengan kekeringan bukan illat larangan maka menanyakannya adalah sia-sia.

Bagian kedua: Berpaling dalam jawaban kepada serupa tempat pertanyaan, sebagaimana diriwayatkan bahwa ketika wanita Khatsamiyyah bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tentang haji untuk kedua orang tua, maka Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika pada ibumu ada utang lalu kamu membayarnya, apakah bermanfaat untuknya?"* Ia berkata: Ya. Beliau bersabda: *"Maka utang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar"* (Hadits). Maka dipahami darinya ta'lil dengan kenyataan bahwa itu adalah utang.

Kelima: Menyebutkan dalam rangkaian ucapan sesuatu yang seandainya tidak dijadikan illat dengannya maka ucapan itu menjadi tidak teratur, seperti firman Allah Ta'ala: **"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk**

menunaikan shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli" (Surah al-Jumu'ah: 9). Maka dipahami darinya bahwa illat larangan jual beli adalah karena ia menghalangi dari bersegera ke shalat Jum'at.

Keenam: Menyebutkan hukum digandengkan dengan sifat yang munasabah (sesuai), seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang berbakti berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka berada dalam neraka"** (Surah al-Infithar: 13-14), yaitu karena kebaktian dan kedurhakaannya.

Macam ketiga: Penetapan illat dengan ijma', seperti ijma' tentang pengaruh sifat kecil (shighar) dalam perwalian terhadap harta.

Ketahuilah bahwa sebagian ahli ushul berpendapat dengan mendahulukan ijma' atas nash, karena nash memungkinkan nasakh (penghapusan) sedangkan ijma' tidak memungkinkannya. Akan dijelaskan tentang hal itu dan penjelasan tentang wajibnya mendahulukan ijma' atas nash dalam pembahasan tentang urutan dalil-dalil. Yang dimaksud mereka dengan ijma' yang didahulukan atas nash adalah khusus ijma' qath'i (pasti) bukan ijma' zhanni (dugaan). Tolok ukur ijma' qath'i adalah ijma' qauli (perkataan), bukan sukuti (diam), dengan syarat disaksikan atau dinukil dengan jumlah mutawatir dalam semua tingkatan sanad.

Macam-macam menetapkan illat dengan istinbath yang tiga:

Macam pertama: Menetapkan illat dengan maslak munasabah (cara kesesuaian), dan munasabah secara bahasa adalah kecocokan.

Dalam istilah: Kenyataan bahwa sifat mengandung tersusunnya hukum padanya suatu maslahat, seperti memabukkan, maka tersusunnya larangan padanya mengandung maslahat menjaga akal dari kerusakan. (Disebut munasabah, munasabah dan ikhlah).

Tolok ukur maslak munasabah dan ikhlah menurut ahli ushul adalah bahwa sifat yang munasabah digandengkan dengan hukum dalam nash dari nash-nash syariat, dan sifat itu selamat dari qawadih (pembatal), dan berdiri dalil atas kemandirian dalam munasabah tanpa selainnya, maka diketahui bahwa ia adalah illat hukum tersebut. Contohnya: Penggandengan hukum

pengharaman dengan sifat memabukkan dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Setiap yang memabukkan adalah haram*" (Hadits). Memabukkan sesuai dengan pengharaman, digandengkan dengannya dalam nash, selamat dari qawadih, mandiri dalam munasabah.

Ketahuilah bahwa sifat dari segi dirinya dua bagian:

1. *Thardi* seperti panjang dan pendek.
2. *Munasib* seperti memabukkan dan kecil untuk pengharaman khamar dan perwalian harta.

Setelah Anda mengetahui itu maka munasib menurut penulis tiga bagian: mu'aththir (berpengaruh), mula'im (selaras), dan gharib (asing). Menurut yang lain empat: tiga yang pertama yang telah disebutkan dan keempat mursal, dan inilah yang dikenal dengan masalah mursalah (kemaslahatan terkirim).

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa yang dimaksud dengan jenis (genus) dalam pembahasan ini adalah bagian yang sama antara individu-individu yang berbeda hakikatnya, dan yang dimaksud dengan nau' (spesies) adalah bagian yang sama antara individu-individu yang sama hakikatnya.

Setelah Anda mengetahui itu maka ketahuilah bahwa mu'aththir menurut penulis dua bagian:

Pertama: Apa yang ditunjukkan oleh nash atau ijma' tentang pengaruh 'ain (wujud) sifat dalam 'ain hukum. Penulis memberi contoh dengan peniadaan perbedaan yang telah disebutkan sebelumnya.

Kedua: Apa yang ditunjukkan oleh nash atau ijma' tentang pengaruh 'ain sifat dalam jenis hukum. Penulis memberi contoh dengan persaudaraan dari bapak dan ibu karena berpengaruh dengan nash dalam pendahuluan dalam warisan. Maka diqiyaskan padanya perwalian nikah.

Dan mula'im menurut penulis adalah apa yang ditunjukkan oleh nash atau ijma' tentang pengaruh jenis sifat dalam 'ain hukum padanya. Ia memberi contoh dengan pengaruh jenis kesulitan dalam gugurnya shalat bagi wanita haid, karena telah tampak pengaruh jenis kesulitan dalam 'ain gugurnya shalat, seperti pengaruh kesulitan safar dalam gugurnya dua rakaat dari shalat empat rakaat.

Dan gharib menurut penulis adalah apa yang ditunjukkan oleh dalil yang disebutkan tentang pengaruh jenis sifat dalam jenis hukum padanya. Ia memberi contoh dengan pengaruh jenis maslahat dalam jenis hukum. Pemberi keterangan bukunya berkata: Yaitu seperti penyamaan para sahabat peminum khamar dengan penuduh zina dalam menjilid delapan puluh kali karena jika ia mabuk maka ia mengigau, dan jika ia mengigau maka ia berdusta.

Sekelompok ulama ushul fiqih menyebutkan bahwa:

Muatsir (yang berpengaruh) adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh nash atau ijma' tentang pertimbangan zatnya dalam zatnya hukum.

Mulaim (yang sesuai) adalah sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil tersebut tentang pertimbangan zatnya dalam jenis hukum, atau jenisnya dalam zat hukum, atau jenisnya dalam jenis hukum.

Gharib (yang asing) adalah sesuatu yang menunjukkan pengabaian terhadap maslahat yang menjadikannya munasib (sesuai).

Contohnya: Bersetubuhnya seorang raja di siang hari Ramadan. Maslahatnya murni dalam kaffarahnya dengan khususnya puasa, karena puaslah yang akan mencegahnya, mengingat memerdekakan budak dan memberi makan orang miskin ringan baginya. Namun syariat menggugurkan maslahat ini.

Ketahuilah bahwa syariat tidak menggugurkan suatu maslahat kecuali karena maslahat lain yang lebih kuat darinya. Maka penggugurannya terhadap maslahat mencegah raja yang bersetubuh di siang hari Ramadan dengan khususnya puasa, sesungguhnya karena maslahat memerdekakan budak dan memberi makan orang miskin lebih kuat dalam pandangan syariat daripada menyempitkan raja dengan khususnya puasa agar dia tercegah.

Mursil (yang terlepas) adalah sesuatu yang tidak ada dalil khusus yang menunjukkan pertimbangan kesesuaiannya, dan tidak pula pengabaiannya.

Mereka memberi contoh pengaruh zat dalam zat dengan pengaruh kecilnya anak dalam zat perwalian atas harta, dan dengan pengaruh menyentuh kemaluan dalam membatalkan wudhu. Dan untuk pengaruh zat dalam jenis dengan pengaruh zat kecilnya anak dalam perwalian nikah, karena zat

kecilnya anak dipertimbangkan berdasarkan ijma' dalam jenis perwalian yang benar dalam perwalian harta, karena jenis itu terdapat dalam setiap anggota dari anggota-anggotanya dari sisi ia adalah kadar yang sama di antara mereka.

Mereka memberi contoh untuk pengaruh jenis dalam zat bahwa seandainya tidak datang dalil tentang mengqashar (menjamak shalat) dalam keadaan mukim karena kesulitan hujan dan semacamnya, maka dalil menunjukkan tentang pertimbangan jenis kesulitan dalam zat hukum yang merupakan menjamak, seperti pengaruh kesulitan safar dalam menjamak.

Mereka memberi contoh untuk pengaruh jenis dalam jenis dengan pengaruh pembunuhan dengan benda berat dalam qishas berdasarkan ijma' tentang pertimbangan jenis jinayah dalam jenis qishas.

Ketahuilah bahwa jenis memiliki tingkatan, sebagiannya lebih umum dari sebagian yang lain dalam sifat-sifat dan hukum-hukum. Yang paling umum dari jenis hukum adalah kenyataannya sebagai hukum. Yang lebih khusus dari itu adalah kenyataannya sebagai wajib atau haram misalnya. Yang lebih khusus dari wajib adalah kenyataannya sebagai ibadah atau bukan ibadah.

Yang dimaksud dengan bukan ibadah adalah yang bukan ta'abbudi (ritual murni) seperti melunasi hutang, mengembalikan barang gasaban dan amanah, sedangkan yang ta'abbudi seperti shalat.

Perbedaan di antara keduanya tampak bahwa pelakunya yang tidak bermaksud melaksanakan perintah, sah baginya yang pertama tanpa yang kedua, meskipun dia tidak mendapat pahala kecuali dengan niat. Yang lebih khusus dari ibadah adalah kenyataannya sebagai shalat atau selainnya.

Yang paling umum dari jenis sifat adalah kenyataannya sebagai sifat yang digantungkan padanya hukum-hukum. Yang lebih khusus darinya adalah kenyataannya sebagai munasib (sesuai). Yang lebih khusus dari munasib adalah kenyataannya sebagai maslahat atau menolak mafsadat, seperti hajiyat, dharuriyat, dan tahsiniyat.

Apabila engkau telah mengetahui tingkatan-tingkatan hukum dan sifat-sifat, maka ketahuilah bahwa yang lebih khusus didahulukan atas yang lebih umum. Jenis kekerabatan misalnya berpengaruh dalam jenis kewarisan, maka

didahulukan yang lebih khusus. Oleh karena itu, kedudukan anak didahulukan atas saudara, dan saudara atas paman misalnya.

Dari sini sebagian ulama berkata: Sutra didahulukan karena pengharaman sutra tidak khusus untuk shalat, seolah-olah pengharaman najis lebih kuat darinya karena ia khusus untuknya.

Dan sesungguhnya jika orang muhrim yang dalam keadaan darurat tidak menemukan selain bangkai dan buruan, ia memakan bangkai bukan buruan, karena pengharaman buruan khusus bagi orang muhrim, dan kaidahnya adalah mendahulukan yang lebih khusus. Sebagian ulama menyelisihi dalam dua cabang masalah ini, dan Allah lebih mengetahui.

Penulis berkata semoga Allah merahmatinya:

Cara Kedua dalam Menetapkan Illat (Sabr...dst)

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa jalan ini dari jalan-jalan illat disebut dengan sabr saja, atau taqsim (pembagian) saja, atau dengan keduanya sekaligus, dan ini yang paling banyak.

Sabr dengan fathah secara bahasa adalah pengujian. Darinya dinamakan alat yang digunakan untuk mengetahui panjang dan lebar luka dengan sebaran atau miswaran.

Asas dalil ini dari sisi ia dibangun atas dua perkara:

Pertama: Membatasi sifat-sifat tempat hukum, yang disebut dengan taqsim.

Kedua: Membatalkan yang tidak layak untuk ta'lil (dijadikan illat) dengan salah satu cara pembatalan yang akan disebutkan. Maka tetaplah sifat yang tersisa, yang disebut dengan sabr.

Apabila engkau telah mengetahui makna jalan ini, maka ketahuilah bahwa ringkasannya adalah apa yang disebutkan oleh penulis di dalamnya, bahwa Abu Al-Khatthab mensyaratkan dalam jalan ini ijma' umat bahwa ashal yang diqiyaskan kepadanya adalah mu'allal (tidak ta'abbudi) dengan adanya perbedaan dalam menentukan illatnya. Maka orang yang beristidlal dengan

sabr membatalkan semua yang mereka katakan kecuali satu, lalu diketahui kebenarannya, agar tidak keluar kebenaran dari perkataan-perkataan umat.

Maka kita katakan: Hukum itu mu'allal dan tidak ada illat kecuali begini dan begini, dan salah satunya telah batal, maka tetaplah yang lain.

Seperti jika orang Hanbali berkata misalnya: Illat pengharaman riba adalah takaran, atau rasa, atau makanan pokok dan penyimpanan. Lalu ia membatalkan selain takaran, maka tetaplah takaran.

Jalan ini didasarkan pada tiga perkara sebagaimana yang ditempuh oleh penulis:

Pertama: Ijma' tentang hukum ashal yang mu'allal.

Kedua: Pembagian mencakup semua yang dapat dijadikan illat, baik dengan persetujuan lawan atau tidak mengemukakannya sifat tambahan, baik dia mengakui ketidakmampuannya untuk itu, atau mengklaimnya namun menolak menyebutkannya.

Ketiga: Membatalkan selain sifat tersebut. Pembatalan ini memiliki dua cara:

Cara Pertama: Adanya hukum tanpa sifat yang dibatalkan oleh orang yang beristidlal dengan sabr, sehingga tampak bahwa ia bukan illat karena adanya hukum tanpanya.

Contohnya: Perkataan Imam Asy-Syafi'i yang men-ta'llil pengharaman riba dalam gandum dengan rasa, bahwa sifat takaran, makanan pokok, dan penyimpanan adalah sia-sia dengan bukti adanya hukum yaitu larangan riba dalam segenggam gandum padahal tidak ditakar dan tidak ada makanan pokok di dalamnya karena sedikitnya. Maka tetaplah sifat rasa.

Pensyarah memberi contoh untuk ini dengan perkataan orang Hanbali dan Asy-Syafi'i misalnya: Sah jaminan keamanan budak karena ia berasal dari orang berakal, Muslim, tidak tertuduh, maka sah qiyas kepada orang merdeka.

Maka orang Hanafi misalnya berkata: Masih ada sifat lain yaitu kemerdekaan yang tidak ada dalam far' (cabang), maka batallah qiyas. Maka orang yang beristidlal berkata: Sifat kemerdekaan sia-sia di sini dengan bukti kesepakatan tentang sahnya jaminan keamanan budak yang diberi izin.

Cara Kedua: Bahwa sifat itu bersifat thurdi (persamaan semata) yang tidak diperhatikan oleh syariat dalam menetapkan hukum-hukum, baik terhadap semua hukum seperti tinggi dan pendek, atau terhadap sebagiannya seperti laki-laki dan perempuan terkait kemerdekaan budak, karena keduanya dipertimbangkan dalam selain kemerdekaan seperti kesaksian dan warisan.

Tidak cukup bagi orang yang beristidlal dengan sabr dalam pembatalan yang disebutkan dengan naqd (sanggahan) yaitu adanya sifat tanpa hukum, dan akan datang penjelasannya dalam qawadih (bantahan) insya Allah.

Ketahuilah bahwa penulis menyebutkan bahwa tidak cukup dalam membatasi sifat-sifat bahwa orang yang beristidlal berkata "saya telah meneliti dan tidak menemukan kecuali ini", dan tidak cukup dalam pembatalan bahwa ia berkata: Saya telah meneliti sifat ini dan tidak menemukan kesesuaian di dalamnya, karena lawan dapat menentanginya dengan yang serupa.

Kemudian penulis berkata: Jika ia menjelaskan kelayakan apa yang ia klaim sebagai illat atau lawan menyerahkannya kepadanya, maka cukup baginya pada awalnya tanpa sabr. Maka sabr adalah memperpanjang jalan yang tidak bermanfaat, maka marilah kita sepakat untuk menolaknya.

Pencatat ini berkata semoga Allah memaafkannya:

Mayoritas Malikiyah dan Syafi'iyah berpendapat cukup dengan perkataannya: Saya telah meneliti dan tidak menemukan selain ini, atau tidak ada selain ashal ini. Oleh karena itu, sabr bukan memperpanjang jalan.

Yang memperjelas hal ini adalah kesepakatan para ahli debat bahwa di antara cara pembatasan yang paling besar adalah akal dan istiqlal (induksi). Maka istiqlal dari cara-cara pembatasan secara pasti. Dan perkataannya "saya telah meneliti dan tidak menemukan selain ini" adalah istiqlal darinya terhadap sifat-sifat tempat hukum sehingga tidak menemukan selain sifat-sifat yang ia batasi dengan istiqlal. Maka penolakan pembatasan ini tidak ada dasarnya.

Mayoritas dari mereka menetapkan dengannya hujjah bagi yang memandang dan yang berdebat bersama-sama, dan mereka tidak mensyaratkan ijma' tentang ta'lil hukum ashal karena yang umum dalam hukum-hukum adalah ta'lil, berbeda dengan Abu Al-Khatthab.

Dua Peringatan:

Pertama: Bahwa dalil ini yaitu sabr dan taqsim terbagi menurut para ushuli menjadi qath'i (pasti) dan zhanni (dugaan). Yang qath'i adalah yang di dalamnya pembatasan sifat-sifat dan pembatalan yang batil darinya bersifat qath'i. Yang zhanni adalah yang keduanya zhanni atau salah satunya zhanni.

Kedua: Ketahuilah bahwa jika pembantah mengemukakan sifat tambahan atas sifat-sifat yang dibatasi oleh orang yang beristidlal, maka sabr menjadi batal karena batalnya salah satu rukunnya yaitu pembatasan. Tempat ini adalah selama orang yang beristidlal tidak menjelaskan bahwa sifat tambahan yang dikemukakan pembantah adalah thurdi yang tidak ada sangkut pautnya dengan ta'lil, maka adanya dan tidak adanya sama. Maka luruslah pembatasan orang yang beristidlal dengan sabr dan tidak batal dalilnya.

Kami telah memperjelas pembahasan dalam dalil ini dan memperbanyak contoh-contohnya dalam Al-Qur'an dan lainnya, serta menyebutkan sebagian pengaruhnya dalam hal akidah dan sejarah, dan menjelaskan yang dimaksud dengannya menurut para ushuli, jadali, dan logika, dan apa yang dinamakan oleh setiap kelompok dari mereka dalam kitab kami Adhwa' Al-Bayan dalam surah Maryam dalam pembahasan tentang firman Allah Ta'ala: **"Apakah dia mengetahui yang gaib ataukah dia mengambil janji di sisi Allah Yang Maha Pengasih"** (Maryam: 78).

Penulis berkata semoga Allah merahmatinya:

Cara Ketiga dalam Menetapkan Illat: Bahwa hukum ada dengan adanya illat dan tidak ada dengan tidak adanya illat, seperti adanya pengharaman dengan adanya khamar yang memabukkan dan tidak adanya dengan tidak adanya...dst

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa jalan ini dari jalan-jalan illat disebut dengan perputaran wujud dan 'adami (eksistensi dan ketiadaan), atau perputaran saja, atau thurdi (persamaan) dan 'aksi (kebalikan) dalam istilah: kelaziman dalam ketiadaan.

Ringkasan apa yang disebutkan penulis dalam jalan ini adalah bahwa bergandengannya hukum dengan sifat dari sisi ada dan tidak ada merupakan dalil bahwa ia adalah illatnya. Tidak merusak hal itu bahwa bergandengannya dengannya dalam wujud saja tidak memberikan illiyah menurut pendapat yang shahih yang merupakan kebenaran, sebagaimana akan datang dalam pembahasan thurdi segera insya Allah. Begitu juga bergandengannya dengannya dalam ketiadaan saja tidak memberikan illiyah berdasarkan ijma', karena tidak berpengaruhnya masing-masing secara terpisah tidak menghalangi pengaruh keduanya secara bersama-sama:

*Jangan bertengkar sendirian dengan ahli rumah
Karena dua yang lemah mengalahkan yang kuat*

Tidak merusak jalan ini bahwa bau khamar misalnya berputar bersamanya larangan dari sisi ada dan tidak ada, padahal ia bukan illat.

Penulis berkata semoga Allah merahmatinya:

Sanggahan dengan bau khamar tidak lazim karena kelayakan sesuatu untuk ta'lil tidak mengharuskannya untuk dijadikan illat, karena mungkin terhalang karena pertentangannya dengan yang lebih utama darinya.

Pencatat ini berkata semoga Allah memaafkannya:

Sanggahan dengan bau khamar ditolak dengan qaid (pembatas) yang disebutkan oleh mayoritas ahli ushul, yaitu mereka menjadikan sifat yang disebutkan dalam jalan perputaran disyaratkan di dalamnya munasabah atau kemungkinannya. Jika ia thurdi murni, diketahui secara pasti bahwa ia bukan illat meskipun hukum berputar bersamanya dari sisi ada dan tidak ada, seperti bau khamar yang disebutkan.

Kepada hal ini adalah isyarat dengan perkataan penulis Maraqi ketika mendefinisikan perputaran:

*Bahwa hukum ada pada adanya
Sifat dan tidak ada pada ketiadaannya
Dan sifat memiliki kesesuaian atau kemungkinan
Untuknya, jika tidak maka menjauh dari tujuan*

*Dan ia menurut mayoritas adalah sandaran
Dalam satu bentuk atau dua bentuk yang ada*

Yang benar bahwa dalam jalan ini ada tiga pendapat:

Pertama: Bahwa ia memberikan illiyah secara zhanni, dan ini adalah mazhab jumhur, dan penulis menempuhnya.

Kedua: Bahwa ia memberikan illiyah secara qath'i, dan dengan ini berkata Mu'tazilah.

Ketiga: Bahwa ia tidak memberikan ta'lil sama sekali karena kemungkinan sifat yang berputar bersamanya hukum adalah lazim bagi illat seperti bau khamar, atau bagian darinya.

Peringatan

Perputaran ada dalam satu bentuk sebagaimana kami beri contoh dalam keras (memabukkan)nya khamar, karena larangan berputar bersamanya dari sisi ada dan tidak ada.

Dan mungkin dalam dua bentuk, dan ini lebih lemah dari yang pertama, oleh karena itu sebagian orang yang mempertimbangkan yang pertama membatalkannya.

Contohnya: Seandainya engkau berkata: Perhiasan yang mubah wajib padanya zakat karena ia adalah mata uang, dan mata uang adalah salah satu dari dua batu (logam mulia).

Dan sifat mata uang berputar bersamanya kewajiban dari sisi ada pada yang dicetak dan yang dicairkan misalnya, dan ketiadaan pada budak-budak, pakaian-pakaian, dan hewan-hewan.

Jalan ini yaitu perputaran, sebagaimana ia memiliki campur tangan dalam perkara-perkara syar'i, maka manfaatnya sangat banyak sekali dalam perkara-perkara duniawi. Dan ia adalah yang dengannya para dokter mencapai apa yang mereka ketahui dari manfaat-manfaat obat-obatan dan makanan, di mana berputar bersamanya dampak-dampaknya dari sisi ada dan tidak ada, sebagaimana diisyaratkan kepadanya dalam Maraqi dengan perkataannya:

*Asas besar dalam perkara-perkara akhirat
Dan yang bermanfaat segera serta yang membahayakan*

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

(Pasal)

Adapun dalil atas kebenaran illat dengan cara istithrad (keselarasan) adalah pendapat yang rusak... dan seterusnya...

Ketahuilah terlebih dahulu bahwa masalak (jalur) ini termasuk dari masalik al-illah (jalur-jalur illat) yang dikenal dengan nama "al-thurd" (istithrad), dan dinamakan juga "al-dawaran al-wujudi" (perputaran eksistensial). Para ulama berbeda pendapat tentang keabsahan dalalahnya terhadap illat. Jumhur ulama berpendapat bahwa jalur ini tertolak, dan inilah yang dianut oleh penulis.

Sebagian kelompok dari pengikut Abu Hanifah berpendapat bahwa jalur ini merupakan hujah apabila selamat dari nakd (pembatalan) dan berjalan secara istithrad (selaras). Contohnya: cairan yang di atasnya dibangun jembatan dan di dalamnya ditangkap ikan dapat digunakan untuk bersuci. Kita katakan: ini bukan illat karena kesucian dapat terjadi dengan selain yang disebutkan seperti tanah dan semacamnya. Banyak ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa jalur ini adalah hujah dengan syarat adanya kesertaan antara hukum dan sifat dalam semua gambaran selain gambaran yang diperdebatkan, dengan menggabungkan yang jarang kepada yang dominan.

Ada yang berpendapat cukup dengan kesertaan dalam satu gambaran saja, namun ini jelas jauh dari benar. Al-Karkhi dari kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa jalur ini diterima secara jadali (dialektis) bukan untuk fatwa dan amal, dan ini juga pendapat yang jauh.

Apabila engkau telah mengetahui hal itu, maka ketahuilah bahwa makna al-thurd adalah apa yang telah kami sebutkan sebelumnya yaitu kelaziman dalam penetapan, artinya setiap kali sifat terbukti, maka hukum pun ikut terbukti bersamanya. Yang dimaksud dengan al-thurd di sini adalah kelaziman dalam penetapan saja, yaitu tanpa adanya kelaziman dalam ketiadaan. Maka ucapan penulis: "Adapun dalil atas kebenaran illat dengan cara istithradnya adalah pendapat yang rusak."

Yang dimaksud dengannya adalah perputaran hukum bersamanya dalam hal wujud saja, tidak dalam hal ketiadaan. Kesimpulan dari apa yang disebutkan penulis adalah "bahwa jalur ini tidak menunjukkan kepada illiyah (ke-illat-an) karena tidak ada makna baginya kecuali keselamatannya dari satu perusak saja yaitu al-nakd (pembatalan)." Al-nakd adalah adanya hukum tanpa adanya sifat, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah ta'ala dalam pembahasan qawadih (penggugur). Tiadanya hal-hal yang merusak bukanlah dalil atas kebenaran, bahkan seandainya selamat dari setiap perusak pun tidak akan menjadi dalil atas kebenaran, sebagaimana kesaksian orang yang tidak dikenal apabila selamat dari celaan tidak menjadi hujah selama tidak ada bukti yang menyatakan keadilannya dan ketazkiyahannya. Demikian pula tidak cukup untuk kebenaran hanya dengan tiadanya perusak, tetapi harus ada dalil atas kebenaran. Jika dikatakan dalil kebenaran illat adalah tiadanya perusak, maka lawan akan berkata dalil kerusakan adalah tiadanya yang menshahihkan.

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

Kemudian bagi penentang dalam membatalkan dalil tersebut adalah mu'aradha (menentang) dengan sifat istithrad yang khusus pada ashul (dasar) sehingga tidak menemukan jalan untuk melepaskan diri darinya, seperti ucapan mereka tentang cuka: "Ini adalah cairan yang dari jenisnya tidak ditangkap ikan dan di atasnya tidak dibangun jembatan, maka tidak terjadi kesucian dengannya seperti halnya kuah." Selesai.

Artinya, diketahui bahwa kenyataan cairan tersebut dari jenisnya tidak ditangkap ikan dan seterusnya... berpusing bersamanya hukum yaitu tidak adanya kesucian, padahal sifat-sifat itu adalah sifat-sifat istithradiyah yang tidak digantungkan padanya hukum-hukum. Maka jelaslah bahwa hukum berpusing bersama sifat dalam hal wujud namun bukan illat baginya.

(Peringatan)

Sekelompok ahli ushul menyebutkan bahwa tidak disyaratkan dalam ketidakberhujahannya dengan istithrad sifat bahwa sifat tersebut tidak munasib (sesuai) secara zatiyah atau secara taba'i. Jika munasib secara zatiyah maka itu adalah qiyas yang menyandarkan padanya bukan thurd, dan jika secara taba'i maka itu adalah qiyas syabah bukan thurd. Kepada hal ini

diisyaratkan oleh penulis kitab Maraqi dengan perkataannya dalam mendefinisikan al-thurd:

"Terjadinya hukum di mana pun sifat terjadi... dan bergandengan dalam ketiadaan sifat tidak ada

Dan tidak ada kesesuaian secara zatiyah... atau taba'i di dalamnya menurut para tsiqat"

Kemudian penulis Maraqi menjelaskan pembatalan al-radd (penolakan) bahwa yang dinukil dari para sahabat adalah ta'lil (penalaran) dengan yang munasib bukan dengan al-thurd, di mana ia berkata:

"Dan diriwayatkan nukilan dari para sahabat... dan barang siapa yang melihat dengan ashal telah menjawabnya"

Makna perkataannya: "Dan barang siapa yang melihat dengan ashal telah menjawabnya" adalah bahwa barang siapa yang melihat al-thurd bermanfaat bagi illiyah menjawab orang yang menghalangi hal itu dengan bahwa ashal dalam kelaziman dalam wujud adalah bahwa hal itu karena ada yang mengharuskan yang menuntut hal itu, yaitu kenyataan sifat yang berpusing bersamanya hukum dalam wujud adalah illat baginya.

(Peringatan)

Jangan sampai terkecoh antara al-thurd dengan sifat thurdi. Karena al-thurd adalah apa yang telah kita definisikan sekarang dalam masalah ini, sedangkan sifat thurdi adalah yang tidak ada dalam penggantungan hukum padanya masalahat seperti panjang dan pendek.

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

"Apabila dari sifat yang mengandung masalahat ditimbulkan mafsadat yang setara dengan masalahat atau lebih dominan darinya, maka dikatakan bahwa munasabah menjadi tidak ada... dan seterusnya..."

Ketahuilah bahwa yang benar dalam masalah ini adalah bahwa perbedaan pendapat di dalamnya adalah perbedaan lafzhi (redaksional) karena masalahat apabila mengharuskan mafsadat yang setara atau lebih dominan, maka sesungguhnya hukum tidak dibangun atas masalahat tersebut menurut satu

pendapat saja, karena syariat tidak memerintahkan untuk mendatangkan maslahat yang mengakibatkan mafsadat yang lebih besar darinya atau setara dengannya. Namun perbedaan pendapat dalam maslahat yang dipertentangkan dengan mafsadat apakah ia hancur dan hilang dari asalnya atautkah ia tetap ada namun dipertentangkan dengan lainnya, dan inilah pilihan penulis.

Jadi menurut pendapat bahwa maslahat tetap ada maka tidak adanya hukum karena adanya penghalang, dan menurut pendapat bahwa maslahat hilang maka tidak adanya hukum karena tidak adanya muqtadhi (yang mengharuskan). Di antara contohnya adalah menebus tawanan muslim dengan senjata apabila hal itu mengakibatkan kemampuan orang-orang kafir dengan senjata tersebut untuk membunuh sejumlah tawanan atau lebih dari kaum muslimin.

Penulis rahimahullah ta'ala berkata:

(Pasal)

(Tentang Qiyas Syabah)

Para ulama berbeda pendapat dalam penafsiran qiyas syabah dan apakah ia merupakan hujah... dan seterusnya...

Ketahuilah terlebih dahulu: bahwa masalak ini dari masalik al-illah adalah yang paling sulit dan paling halus pemahamannya sebagaimana dijelaskan oleh para ahli ushul. Mereka mendefinisikannya dengan batasan-batasan yang berbeda, kebanyakan kembali kepada bahwa sifat dalam qiyas syabah merupakan tingkatan antara thurdi dan munasib. Dari sisi bahwa munasabah tidak terwujud di dalamnya maka ia menyerupai thurdi, dan dari sisi bahwa ketiadaannya tidak terwujud di dalamnya maka ia menyerupai munasib. Oleh karena itu ia dinamakan syabah (kemiripan). Apabila engkau telah mengetahui hal itu, maka ketahuilah bahwa penulis menyebutkan dalam batasannya dua pendapat:

Pertama: Pendapat Qadhi Ya'qub: bahwa syabah adalah furu' (cabang) yang berada di antara dua ashul (dasar) kemudian dihubungkan kepada yang paling banyak kemiripannya, seperti perbedaan pendapat tentang budak, apakah ia memiliki, dan apakah jika ia dibunuh wajib di dalamnya nilai atau diyat. Karena

ia menyerupai harta dari sisi bahwa ia dijual, dihibahkan, diwarisi, dan semacam itu. Dan ia menyerupai orang merdeka dari sisi bahwa ia mendapat pahala, dihukum, menikah, menceraikan, dan semacam itu. Maka ia dihubungkan kepada yang paling banyak kemiripannya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa kemiripannya dengan harta lebih banyak maka wajib di dalamnya nilai jika dibunuh. Ada yang berpendapat sebaliknya. Jenis ini dikenal dengan ghalabah al-asyabah (dominasi kemiripan). Jumhur bersepakat bahwa ghalabah al-asyabah tidak keluar dari syabah karena ia sama dengan syabah atau merupakan jenis darinya, berbeda dengan apa yang diklaim oleh Al-'Adhud bahwa ia bukan jenis dari masalak yang dinamakan (syabah) dan bahwa hasilnya adalah pertentangan dua munasib secara zatiyah yang salah satunya lebih dominan, maka ia termasuk masalak munasib secara zatiyah dan bahwa syabah adalah lafadz musytarak yang digunakan untuk keduanya. Ghalabah al-asyabah termasuk dari qiyas syabah yang paling kuat.

Jenis yang paling kuat adalah syabah dalam hukum dan sifat sekaligus, kemudian syabah dalam hukum saja, kemudian syabah dalam sifat saja.

Contoh syabah dalam sifat dan hukum sekaligus adalah kemiripan budak dengan harta dalam hal diwarisi, dijual, dibeli, dan semacam itu, dan ini adalah syabah dalam hukum. Adapun kemiripannya dengan harta dalam sifat adalah bahwa para budak berbeda nilai individu-individunya sesuai dengan perbedaan sifat-sifatnya, baik dan buruk.

Adapun syabah dalam sifat saja seperti kemiripan makanan pokok dengan gandum dan jewawut dalam riba.

Adapun syabah dalam hukum saja, saya tidak menyebutkan contohnya sekarang.

Kedua: Bahwa syabah adalah penggabungan antara ashul dan furu' dengan sifat yang memunculkan dugaan bahwa ia mengandung hikmah hukum dari mendatangkan maslahat atau menolak mafsadat. Hal itu karena sifat-sifat ada tiga bagian:

Pertama: Bagian yang diketahui mengandung munasabah seperti memabukkan dan qiyasnya, dan ini adalah qiyas al-illah.

Kedua: Bagian yang tidak ada dugaan munasabah di dalamnya seperti panjang dan pendek, dan ini adalah thurdi dan qiyas dengannya adalah batil.

Ketiga: Bagian yang berada di antara dua bagian pertama yaitu yang diduga mengandung maslahat hukum dan disangka bahwa ia merupakan mazhinnahnya tanpa mengetahui 'ain al-mashlahah, dengan adanya pengakuan kita bahwa syariat mempertimbangkannya dalam sebagian hukum, seperti penggabungan antara mengusap kepala dan mengusap khuf dalam meniadakan pengulangan dengan penyatuannya yaitu bahwa ia adalah usapan.

Dan penggabungan antara usapan kepala dengan anggota yang dibasuh dalam pengulangan dengan kenyataannya bahwa ia adalah anggota dari anggota wudhu seperti wajah. Inilah yang dinamakan qiyas syabah dan para ulama berbeda pendapat tentangnya. Riwayat dari Imam Ahmad berbeda-beda tentang keabsahan dan ketidakabsahannya. Mayoritas ahli ushul berpendapat untuk menerimanya karena ia menimbulkan zhann (dugaan) dengan tetapnya hukum.

Penulis -semoga Allah memaafkannya- berkata:

Yang tampak bagi saya dalam perkataan penulis rahimahullah dalam masalah ini adalah bahwa tidak lepas dari sedikit kejanggalan wallahu ta'ala a'lam. Hal itu karena contohnya untuk pendapat kedua dari dua pendapat yang disebutkannya dalam penafsiran syabah adalah sama persis dengan contoh yang pertama, karena perkara pengulangan mengusap kepala dalam wudhu kembali kepada ghalabah al-asyabah, karena pengulangan mengusap kepala dalam wudhu berada di antara dua ashul kemudian dihubungkan kepada yang paling banyak kemiripannya.

Yang pertama: bahwa ia adalah usapan maka tidak diulang seperti usapan lainnya seperti mengusap wajah dan tangan dalam tayammum dan mengusap khuf dalam wudhu.

Yang kedua: bahwa ia adalah rukun dari empat rukun wudhu yang disebutkan dalam ayat maka diulang sebagaimana diulanginya membasuh wajah dan tangan. Barang siapa yang berpendapat tidak mengulangi usapannya ia berkata bahwa usapan kepala lebih banyak kemiripannya dengan yang

pertama, dan barang siapa yang berkata mengulangnya ia berkata bahwa usapan kepala lebih banyak kemiripannya dengan yang kedua. Pendapat terakhir dalam penafsiran syabah, penulis Mustashfa memberinya contoh dengan contoh-contoh yang beragam, di antaranya perkataan Imam Syafi'i rahimahullah dalam masalah persyaratan niat dalam bersuci dari hadats: "Bersuci yang penyebabnya bukan di tempat penyebabnya maka memerlukan niat qiyasan kepada tayammum." Dan ini memunculkan dugaan perkumpulan dalam munasib yang merupakan tempat pengambilan niat meskipun tidak mengetahui munasib tersebut.

Di antaranya menyerupakan beras dan anggur kering dengan kurma dan gandum karena keduanya adalah makanan atau makanan pokok. Karena hal itu apabila dihadapkan dengan penyerupaan karena keduanya ditakar atau dikail maka tampaklah perbedaannya, karena diketahui bahwa riba terjadi karena rahasia dan maslahat dan tha'm (makanan) dan qut (makanan pokok) adalah sifat yang menunjukkan makna yang dengannya tegak jiwa dan lebih dominan pada dugaan bahwa maslahat tersebut dalam kandungannya bukan dalam kandungan kail yang merupakan ungkapan dari takdir (ukuran) benda-benda, dan seterusnya dari contoh-contoh jenis ini yang disebutkan.

Sekelompok ahli ushul telah menjelaskan tentang metode syabah (kemiripan) bahwa ia adalah sesuatu yang sifat penggabungnya tidak memiliki kesesuaian (munasabah) dengan sendirinya, tetapi memiliki kesesuaian secara tidak langsung, yaitu mengharuskan adanya sifat yang sesuai. Syariat telah menyaksikan pengaruh jenis yang dekat dengan sifat tersebut dalam jenis yang dekat dengan hukum tersebut, dan mereka memberikan contoh-contoh untuk itu. Di antaranya adalah perkataan mereka tentang cuka: "cairan yang tidak dapat dijadikan jembatan dari jenisnya, maka tidak dapat digunakan untuk bersuci", sebagai qiyas terhadap minyak. Perkataan mereka "tidak dapat dijadikan jembatan dari jenisnya" tidak memiliki kesesuaian pada dirinya sendiri, tetapi mengharuskan adanya yang sesuai, karena kebiasaannya jembatan tidak dibangun di atas benda-benda yang sedikit, melainkan pada yang banyak seperti sungai-sungai. Maka sedikitnya jumlah sesuai untuk tidak disyariatkannya cairan yang memiliki sifat tersebut untuk bersuci secara umum, karena syariat yang bersifat umum mengharuskan agar sebab-sebabnya bersifat umum keberadaannya. Adapun membebani semua

manusia dengan sesuatu yang hanya sebagian dari mereka yang mendapatkannya, maka itu jauh dari kaidah-kaidah syariat. Maka perkataan mereka "tidak dapat dijadikan jembatan dari jenisnya" tidak memiliki kesesuaian, dan ia mengharuskan yang sesuai. Syariat telah menyaksikan pengaruh jenis kelangkaan dan kesulitan dalam tidak disyariatkannya bersuci, dengan dalil bahwa air apabila sedikit dan sangat dibutuhkan, maka bersuci dengannya ditinggalkan dan beralih kepada tayamum.

Di antara contoh lainnya adalah penalilan mereka tentang wajibnya niat dalam tayamum karena ia adalah bersuci, maka wudhu diqiyaskan kepadanya dengan kesamaan bahwa ia adalah bersuci. Sesungguhnya bersuci dari segi ia sendiri tidak sesuai dengan disyaratkannya niat karena tidak disyaratkannya niat dalam bersuci dari najis. Tetapi sesuai dengannya dari segi bahwa ia adalah ibadah dan pendekatan diri, dan ibadah sesuai untuk disyaratkannya niat berdasarkan firman Allah: **"Padahal mereka hanya diperintah untuk menyembah Allah dengan ikhlas menaati-Nya semata" (Surah Al-Bayyinah: 5)** ayat tersebut. Jika dikatakan: jika yang sesuai untuk disyaratkannya niat adalah segi ibadah, maka harus disyaratkan dalam bersuci dari najis karena terwujudnya segi tersebut padanya, karena tidak akan terjadi kecuali wajib atau sunnah, dan yang wajib dan sunnah keduanya adalah ibadah, padahal tidak disyaratkannya niat pada bersuci dari najis telah disepakati.

Maka jawaban pihak yang berbeda pendapat adalah bahwa bersuci dari najis dari segi ia sendiri tidak ditetapkan untuk semata-mata ibadah, karena boleh jadi tidak wajib dan tidak sunnah, seperti menghilangkannya dari tanahmu untuk menolak rasa jijik, berbeda dengan wudhu misalnya, karena ia tidak terjadi kecuali sebagai ibadah, dan tidak bertentangan dengan itu membasuh anggota tubuh hanya untuk kebersihan, karena membasuhnya dengan cara dan urutan tertentu tidak terjadi kecuali untuk ibadah.

Peringatan

Ketahuilah bahwa di antara perbedaan yang disebutkan sebagian ahli ushul antara syabah dan munasabah adalah bahwa kecocokan syabah untuk hukum yang diterapkan padanya tidak dapat dipahami oleh akal seandainya syariat tidak ada. Mereka berkata: disyaratkannya niat dalam wudhu

seandainya syariat tidak mensyaratkannya dalam tayamum, maka akal tidak akan memahami pertimbangannya padanya, berbeda dengan munasabah, karena kecocokannya untuk hukum yang diterapkan padanya dapat dipahami akal sebelum turunnya syariat.

Oleh karena itu, sebagian laki-laki Arab mengharamkan khamr (minuman keras) atas dirinya sebelum turunnya syariat yang mengharamkannya, karena akalnya memahami keburukan hilangnya akal dan keburukan-keburukan yang ditimbulkannya. Yang mengharamkannya atas dirinya untuk alasan yang disebutkan adalah Qais bin Ashim al-Minqari at-Tamimi sebagaimana disebutkan tentangnya oleh sebagian sejarawan, dan disebutkan oleh Ibnu Abdul Barr dalam kitab Al-Isti'ab. Tentang hal itu ia berkata:

"Aku melihat khamr itu baik, namun padanya terdapat sifat-sifat yang merusak orang yang bijaksana

Maka demi Allah, aku tidak akan meminumnya dalam keadaan sehat, dan tidak akan mengobati diriku dengannya selamanya

Dan tidak akan memberikan harga untuknya sepanjang hidupku, dan tidak akan mengajak teman untuk meminumnya selamanya

Karena khamr mempermalukan peminumnya, dan menjerumuskan mereka pada perkara yang besar"

Perkataannya "karena khamr mempermalukan peminumnya" dalam bait tersebut adalah dalil bahwa ia memahami dengan akalnya kesesuaian memabukkan untuk pengharaman, sebagaimana tidak tersembunyi.

Peringatan

Jika dikatakan: kalian telah menyebutkan bahwa ungkapan-ungkapan ahli ushul dalam mendefinisikan syabah kebanyakannya berkisar pada bahwa sifat penggabung padanya adalah tingkatan antara thurdi (pengulangan semata) dan munasabah. Dan bahwa kebanyakan kemiripan tidak keluar dari syabah yang disebutkan, maka apa segi sifat dalam kebanyakan kemiripan menjadi tingkatan antara thurdi dan munasabah?

Maka jawabannya adalah bahwa hal itu terjadi padanya dengan memperhatikan dua pertimbangan yang berbeda. Maka kemiripan budak

dengan harta sesuai untuk wajibnya nilai (qimah) bersifat thurdi terhadap wajibnya diyat, dan kemiripannya dengan orang merdeka sesuai terhadap wajibnya diyat, bersifat thurdi terhadap wajibnya nilai. Demikianlah, maka sifat dalam kebanyakan kemiripan menjadi sesuai dari satu pertimbangan, thurdi dari pertimbangan lain. Dan Allah yang Maha Tinggi Maha Mengetahui.

Penulis semoga Allah merahmatinya berkata:

Pasal

(Tentang Qiyas Dilalah)

Yaitu menggabungkan antara far'u (cabang) dan ashal (pokok) dengan dalil illat (sebab hukum) agar dapat menunjukkan kesamaan keduanya pada illat sehingga mewajibkan kesamaan keduanya dalam hukum. Seperti perkataan kita dalam memaksa gadis yang telah baligh: dibolehkan menikahkannya saat ia diam, maka dibolehkan saat ia tidak suka, sebagai qiyas terhadap anak kecil. Karena bolehnya menikahkannya dalam keadaan diam menunjukkan tidak dipertimbangkannya ridha-nya, dan seandainya dipertimbangkan pasti dipertimbangkan dalilnya yaitu perkataan, karena diam bersifat mungkin dan ragu-ragu. Dan apabila ridha-nya tidak dipertimbangkan, maka boleh menikahkannya dalam keadaan tidak suka.

Dalam qiyas ini telah digabungkan antara anak kecil dan gadis yang sudah besar dalam bolehnya pemaksaan pada nikah menurut yang berpendapat demikian, dengan dalil tidak dipertimbangkannya ridha keduanya, yaitu diam berdasarkan perkataannya bahwa ia bersifat mungkin dan ragu-ragu. Maka tidak dipertimbangkannya ridha adalah illat pemaksaan. Dalam contoh ini telah digabungkan antara far'u dan ashal dengan dalilnya yaitu menikahkan dalam keadaan diam. Inilah hasil dari apa yang disebutkan penulis dalam qiyas dilalah.

Sekelompok ahli ushul telah menjelaskan qiyas dilalah bahwa ia adalah penggabungan antara ashal dan far'u dengan lazim illat atau atsar (dampak)-nya atau hukumnya.

Contoh penggabungan dengan lazim-nya: menyamakan nabisdz (minuman yang difermentasi) dengan khamr dalam pencegahan dengan kesamaan

keras yang memabukkan, karena ia mengharuskan memabukkan yang merupakan illat.

Contoh penggabungan dengan atsar illat: menyamakan pembunuhan dengan benda tumpul dengan benda tajam dalam qishash dengan kesamaan dosa, karena dosa adalah atsar illat yaitu pembunuhan sengaja yang melampaui batas.

Contoh penggabungan dengan hukum illat: hukum tentang kehidupan rambut perempuan sebagai qiyas terhadap seluruh rambut badannya dengan kesamaan perhiasan dengan nikah dan keharaman dengan talak, dan seperti perkataan mereka tentang bolehnya menggadaikan yang masih berserikat sebagai qiyas terhadap bolehnya menjualnya dengan kesamaan bolehnya jual beli.

Peringatan

Ketahuiilah bahwa qiyas dari segi penggabungan dengan illat itu sendiri atau selainnya terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: yang penggabungan padanya dengan illat itu sendiri seperti memabukkan, dan ia dinamakan dengan qiyas illat.

Kedua: yang digabungkan padanya dengan dalil illat seperti lazim-nya atau atsar-nya atau hukumnya, dan ia adalah qiyas dilalah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Ketiga: yang digabungkan padanya dengan meniadakan pembeda, dan ia adalah qiyas dalam makna ashal, yaitu mafhum muwafaqah, dan tanqih al-manath. Mayoritas berpendapat bahwa ia bukan dari qiyas. Telah kami kemukakan dalam pembahasan syabah bahwa ia juga terbagi dengan pertimbangan terwujudnya kesesuaian dan tidak terwujudnya menjadi qiyas illat, thurdi, dan syabah.

Rukun-rukun Qiyas

Penulis semoga Allah merahmatinya berkata:

Bab rukun-rukun qiyas, yaitu empat: ashal, far'u, illat, dan hukum. Yang pertama memiliki dua syarat... dst...

Yang jelas dari perkataan penulis bahwa dua syarat tersebut ada pada ashal. Tidak tersembunyi bahwa dua syarat yang disebutkan adalah dua syarat dalam hukum ashal, bukan pada ashal itu sendiri. Dimungkinkan bahwa perkataan penulis dibangun di atas apa yang dikatakan sekelompok ulama bahwa ashal adalah hukum, bukan tempat hukum. Maka ia berjalan dalam ungkapannya yang pertama pada salah satu dari dua pendapat, dan pada yang kedua pada pendapat yang lain.

Apabila engkau telah memahami hal itu, maka syarat pertama adalah bahwa hukum ashal harus tetap dengan nash atau kesepakatan kedua pihak yang berdebat.

Syarat kedua: hukum tersebut harus dapat dipahami maknanya (ma'qul al-ma'na) seperti pengharaman khamr, bukan yang bersifat ta'abbudi (ibadah murni) seperti waktu-waktu shalat dan bilangan rakaat. Segi disyaratkannya yang pertama adalah bahwa jika hukum diperselisihkan maka tidak sah berpegang teguh dengannya, karena statusnya sebagai ashal yang diqiyaskan kepadanya tidak lebih utama daripada statusnya sebagai far'u yang diqiyaskan. Seandainya yang berdalil ingin menetapkan hukum ashal dengan qiyas terhadap tempat lain, maka dikatakan tidak boleh baginya melakukan itu, dan inilah pilihan penulis. Dikatakan boleh, dan penulis menisbatkannya kepada sebagian ulama Hanabilah, dan ini adalah madzhab Malik. Dalam hal ini disebutkan dalam Al-Maraqi perkataannya:

"Dan hukum ashal boleh jadi dilampirkan kepada apa yang dari pertimbangan yang lebih rendah ditegaskan"

Contohnya adalah qiyas beras terhadap gandum dalam pengharaman riba, maka beras menjadi ashal yang tetap dengan qiyas, kemudian jagung diqiyaskan kepadanya misalnya. Mungkin jelas bagimu bahwa ini adalah pemanjangan yang tidak ada faedahnya karena dimungkinkan mengqiyaskan semuanya kepada ashal yang pertama, sebagaimana dibutuhkan oleh yang mengatakan larangan. Orang-orang yang membolehkannya berkata: boleh jadi ada faedahnya seperti yang diqiyaskan kedua lebih dekat kepada ashal kedua daripada kepada yang pertama. Pertimbangan yang lebih rendah adalah tujuan yang benar, dan kepadanya adalah isyarat perkataan pemilik Al-Maraqi yang disebutkan sebelumnya:

"Kepada apa yang dari pertimbangan yang lebih rendah ditegaskan"

Maka boleh misalnya beras lebih dekat kepada jagung daripada kepada gandum, maka diqiyaskan kepada jagung karena ia lebih dekat kepadanya daripada gandum, setelah qiyas jagung terhadap gandum.

Kesimpulannya adalah bahwa penulis berdalil untuk melarang penetapan hukum ashal dengan qiyas terhadap tempat lain, bahwa keadaan tidak lepas dari salah satu dari dua hal:

Pertama: illat ashal ada pada far'u kedua.

Kedua: illat tersebut tidak ada padanya.

Jika ada padanya, maka yang wajib adalah mengqiyaskan masing-masing dari dua far'u kepada ashal yang pertama, seperti mengqiyaskan jagung dan beras kepada gandum yang merupakan ashal pertama dengan kesamaan takaran misalnya, karena qiyas jagung terhadap gandum misalnya kemudian qiyas beras terhadap jagung adalah pemanjangan yang tidak ada faedahnya.

Adapun jika tidak ada padanya, maka tidak sah qiyas padanya karena telah jelas penetapan hukum ashal yang pertama dengan illat yang tidak ada pada far'u. Dan dari syarat qiyas adalah kesamaan far'u dan ashal dalam illat.

Penulis berkata: Tidak mungkin menalilkan hukum dalam ashal yang pertama dengan selain apa yang ditalilkan dengannya dalam qiyas ashal kedua kepadanya, karena menampakkan illat kedua tersebut padanya menodainya sebagaimana akan datang dalam qadh (keberatan). Penulis juga berdalil untuk pendapat sebagian ulama tentang bolehnya qiyas terhadap apa yang ditetapkan dengan qiyas, bahwa ketika ditetapkan dengan qiyas maka ia menjadi ashal yang tetap pada dirinya sendiri, maka boleh qiyas dan disepakati oleh kedua pihak yang berdebat.

Perkataannya dalam pembahasan ini: sesungguhnya tidak dipertimbangkan ashal disepakati oleh seluruh umat, karena jika tidak disepakati maka lawan dapat menalilkan hukum dalam ashal dengan makna yang khusus baginya yang tidak meluas kepada far'u, dan jika ia tidak menyetujuinya ia mencegah hukum dalam ashal, maka batallah qiyas. Mereka menamakannya qiyas murakkab (tersusun). Contohnya qiyas kita budak terhadap mukatab, maka

kita katakan: budak berkurang karena perbudakan dan tidak dibunuh karenanya orang merdeka seperti mukatab. Maka pihak yang berbeda pendapat berkata: illat pada mukatab adalah bahwa tidak diketahui apakah yang berhak atas darahnya adalah ahli waris atau tuan, maka jika kalian menyetujui hal itu tercegahlah qiyas budak kepadanya karena yang berhak atas darahnya diketahui, dan jika kami mencegah hukum pada mukatab maka hilanglah ashal, maka batallah qiyas... dst...

Tidak lepas dari kejanggalan sejauh yang tampak. Dan Allah yang Maha Tinggi Maha Mengetahui.

Karena perkataannya "dan jika ia tidak menyetujuinya ia mencegah hukum dalam ashal maka batallah qiyas, dan mereka menamakannya qiyas murakkab", di dalamnya ada kejanggalan karena tidak dikenal di kalangan ahli ushul penamaan pencegahan hukum dalam ashal dengan "qiyas murakkab". Dan yang menodainya bukan penyusunan, melainkan ia adalah salah satu dari empat bagian man'u (pencegahan) yang akan datang. Keberatan dengannya dinamakan pencegahan, bukan penyusunan. Dan ia bukan dari dua bagian pencegahan yang merupakan dua bagian qiyas murakkab sebagaimana akan datang penjelasannya juga.

Ketahuilah bahwa penjelasan qiyas murakkab (qiyas tersusun) dalam istilah ahli ushul terbagi menjadi dua bagian: yang pertama disebut murakkab al-ashl (tersusun pada asal) dan yang kedua disebut murakkab al-washf (tersusun pada sifat).

QIYAS MURAKKAB

Adapun murakkab al-ashl adalah ketika dua pihak yang berselisih sepakat tentang hukum asal dan tentang keberadaan sifat yang diklaim sebagai 'illat (alasan hukum) di dalamnya, tetapi masing-masing dari mereka mengklaim 'illat yang berbeda dari yang lain. Seperti kesepakatan tentang pengharaman riba pada gandum dan tentang keberadaan sifat takaran dan makanan di dalamnya, sementara sebagian dari mereka mengatakan: 'illatnya adalah takaran, dan yang lain mengatakan: 'illatnya adalah makanan, misalnya, dan seterusnya.

Adapun murakkab al-washf adalah ketika dua pihak yang berselisih juga sepakat tentang hukum asal, tetapi 'illat yang digunakan mustadhil (yang berdalil) untuk menetapkan, pihak yang berselisih mengatakan bahwa 'illat itu tidak ada pada asal. Contohnya adalah qiyas Syafi'i dan Hanbali: "Jika aku menikahi si fulanah maka dia tertalak" terhadap "si fulanah yang akan aku nikahi adalah tertalak" dalam hal tidak wajibnya talak setelah pernikahan. Maka ulama Maliki menyepakati mereka dalam tidak terjadinya talak pada asal, dan mereka mengatakan: 'illatnya adalah ta'liq (pengaitan) talak sebelum memiliki tempatnya. Maka ulama Maliki menolak keberadaan 'illat ini pada asal dan berkata: ini adalah penjatuhan talak secara langsung terhadap orang asing dan talak tidak berlaku padanya, seandainya ada ta'liq pada pernikahannya maka dia akan tertalak setelah pernikahan.

Maka kesimpulannya adalah: bahwa kesepakatan terjadi antara dua pihak yang berselisih tentang hukum dalam dua jenis murakkab. Jika pihak yang berselisih menolak bahwa sifat itu adalah 'illat hukum dengan mengakui keberadaan sifat pada asal, maka itu adalah murakkab al-ashl. Dan jika dia menolak keberadaan sifat pada asal, maka itu adalah murakkab al-washf, baik dia mengakui bahwa sifat yang diklaim tidak ada pada asal itu adalah 'illat atau tidak. Dengan apa yang kami sebutkan, engkau tahu bahwa perkataan penulis rahimahullah "dan mereka menamakannya qiyas murakkab" tidak lepas dari pertimbangan. Wallahu a'lam. Dan qiyas budak terhadap mukatab yang dicontohkan bisa menjadi contoh untuk murakkab, tetapi awal pembahasan tidak mendukung hal itu.

Alasan disyaratkannya yang kedua jelas karena sesuatu yang tidak masuk akal tidak mungkin diterapkan ke tempat lain.

Penulis rahimahullah berkata:

RUKUN KEDUA: AL-HUKM (HUKUM)

Hukum memiliki dua syarat:

Pertama: Bahwa hukum cabang harus sama dengan hukum asal, seperti qiyas beras terhadap gandum dalam pengharaman riba. Maka tidak sah qiyas yang wajib terhadap yang sunnah, atau yang sunnah terhadap yang wajib misalnya, karena tidak ada kesamaan dalam hukum.

Kedua: Hukum harus bersifat syar'i yaitu far'i (cabang), bukan hukum akal atau termasuk ushul (pokok-pokok) maksudnya aqidah, maka hal itu tidak ditetapkan dengan qiyas.

RUKUN KETIGA: AL-FAR' (CABANG)

Disyaratkan padanya adanya 'illat asal di dalamnya, karena keberadaannya di dalamnya adalah dasar perpindahan hukum kepadanya. Para ulama berbeda pendapat tentang disyaratkannya mendahulunya asal atas cabang. Menurut pendapat yang mensyaratkannya, tidak boleh di-qiyas-kan wudhu terhadap tayammum misalnya dalam kewajiban mensyaratkan niat, karena tayammum disyariatkan setelah wudhu. Menurut pendapat yang tidak mensyaratkannya, maka tidak ada penghalang untuk meng-qiyas-kannya.

Penulis memilih mensyaratkan hal itu dalam qiyas 'illat tanpa qiyas dilalah karena 'illat tidak boleh ditunda dari yang di-'illat-i agar tidak mengharuskan keberadaannya tanpa 'illat, atau dengan 'illat selain yang ditunda, berbeda dengan qiyas dilalah, karena boleh menunda dalil dari yang didalilkan. Lebih dari seorang melarang munculnya hukum cabang bagi mukallaf sebelum munculnya hukum asal secara mutlak, dan berdasarkan ini penulis Maraqi berkata:

Dilarang oleh dua dalil dan hukum cabang, munculnya sebelum itu dipandang sebagai larangan

RUKUN KEEMPAT: AL-'ILLAT (ALASAN HUKUM)

Yaitu yang menyatukan antara cabang dan asal, dan ia adalah sifat yang mengandung hikmah yang mendorong pensyariatan hukum. Maka definisi penulis untuknya sebagai sekadar tanda tidak lepas dari pertimbangan. Dia mengikuti yang lain dalam hal ini, dan itu didasarkan pada perkataan mutakallimin bahwa hukum-hukum syariat tidak di-'illat-i dengan tujuan-tujuan, mereka berkata: bahwa perbuatan karena tujuan tertentu akan menyempurnakan pelakunya dengan adanya tujuan tersebut, dan Allah Jalla wa 'Ala Maha Suci dari itu karena Dia Maha Kaya karena Dzat-Nya, Maha Kaya Mutlak. Yang benar adalah bahwa Allah mensyariatkan hukum-hukum karena hikmah-hikmah yang nyata dan kemaslahatan yang agung, tetapi kemaslahatan dalam semua itu kembali kepada makhluk yang sangat

membutuhkan apa yang disyariatkan oleh Pencipta mereka berupa hikmah dan kemaslahatan, sedangkan Dia Jalla wa 'Ala Maha Kaya karena Dzat-Nya, Maha Kaya Mutlak, Maha Suci dan Maha Tinggi dari segala yang tidak layak bagi keagungan dan kesempurnaan-Nya.

Ketahuilah pertama-tama bahwa 'illat kadang-kadang berupa hukum syar'i sebagaimana telah disebutkan dalam qiyas dilalah.

Dan kadang berupa sifat yang bersifat sementara seperti memabukkan pada khamar.

Dan kadang berupa sifat yang tetap seperti kewanitaan dalam wali nikah.

Dan kadang berupa perbuatan mukallaf seperti pembunuhan dan pencurian.

Dan kadang berupa sifat yang murni seperti takaran menurut yang meng-'illat-i dengannya pengharaman riba pada gandum.

Dan kadang tersusun dari beberapa sifat seperti pembunuhan yang disengaja dan melampaui batas, dan seperti makanan pokok dan bisa disimpan dan kebutuhan hidup menurut yang meng-'illat-i dengan itu pengharaman riba pada gandum.

Dan kadang berupa peniadaan seperti "tidak berlaku tasharrufnya karena tidak adanya kedewasaan", dan kadang berupa sifat yang munasib dan tidak munasib. Yang munasib seperti memabukkan untuk pengharaman khamar.

Yang jelas bahwa yang dimaksud dengan tidak munasib mencakup dua hal:

Pertama: Yaitu yang tidak terbukti di dalamnya kemunasiban dan tidak pula ketiadaannya sebagaimana telah disebutkan dalam dawr dan qiyas syabah, bahwa sifat yang diputar dalam dawr dan sifat yang menyatukan dalam qiyas syabah tidak disyaratkan pada salah satunya terwujudnya kemunasiban di dalamnya, tetapi cukup dalam dawr kemungkinan kemunasiban dan cukup dalam syabah bahwa dia menyerupai yang munasib dari satu sisi meskipun dia menyerupai yang thardi dari sisi lain. Demikian juga sifat yang diisyaratkan dalam maslak ima' dan tanbih, maka mayoritas ahli ushul tidak mensyaratkan di dalamnya kemunasiban.

Kedua: Yaitu yang hikmahnya terlepas dari 'illat dalam sebagian bentuk dengan keberadaannya adalah yang dominan. Contohnya adalah musafir dalam perjalanan rekreasi seperti yang tidur di atas tandu, maka mayoritas ahli ilmu berpendapat bahwa dia boleh mengambil keringanan dalam perjalanannya itu sehingga dia qashar shalat dan berbuka di bulan Ramadhan karena 'illat yaitu safar itu ada. Sifat safar dalam contoh ini bukan munasib untuk pensyariatan hukum karena terlepasnya hikmah, karena hikmah keringanan dengan qashar dan berbuka adalah meringankan kesulitan pada musafir, dan musafir yang disebutkan ini tidak ada kesulitan padanya sama sekali. Alasan tetapnya hukum di sini dengan tidak adanya hikmahnya adalah bahwa safar adalah tempat munculnya kesulitan pada umumnya, dan yang di-'illat-i dengan zhann (dugaan) tidak terlepas dengan terlepasnya hikmahnya dengan mempertimbangkan yang dominan dan menghilangkan yang jarang.

Yang memperjelas hal itu adalah bahwa sifat thardi yang murni tidak di-'illat-i dengannya dengan satu pendapat.

Terkadang 'illat adalah sifat yang tidak ada di tempat hukum kecuali bahwa dia dinanti keberadaannya seperti pengharaman nikah budak karena 'illat takut akan perbudakan anak.

Penulis rahimahullah berkata:

Sebagian ashhabuna (kawan-kawan kami) berkata: termasuk syarat 'illat adalah bahwa dia harus muta'addi (menyebar), jika dia qashirah (terbatas) pada tempatnya seperti meng-'illat-i riba pada harga dengan sifat berharga, maka tidak sah. Ini adalah pendapat Hanafiyah, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa 'illat hukum jika tidak menyebar ke yang lain, para ulama sepakat melarang qiyas dengannya karena tidak menyebarnya ke cabang. Mereka berbeda pendapat tentang sahnya meng-'illat-i tempatnya yang terbatas padanya dengannya. Penulis menyebutkan dari ashhab tidak sahnya dan menisbatkannya kepada Hanafiyah dan mendalilkan untuknya dengan tiga hal:

Pertama: Bahwa 'illat-'illat syariat adalah tanda-tanda, dan yang qashirah bukan demikian.

Kedua: Bahwa asal adalah tidak beramal dengan zhan dan hanya dibolehkan karena kebutuhan beramal dengan dalil-dalil zhanni, dan yang qashirah tidak ada amal dengannya.

Ketiga: Bahwa yang qashirah tidak ada faedahnya. Mayoritas Malikiyah dan Syafi'iyah membolehkan ta'lil dengannya dan shahibu Jam'i al-Jawami' men-shahih-kannya dan Abu al-Khaththab memilihnya, berdasarkan ini penulis Maraqi berkata:

Dan mereka meng-'illat-i dengan yang kosong dari penyebaran, agar diketahui ketidakmungkinannya dan penguatan

Mereka menyebutkan untuknya faedah-faedah, di antaranya: bahwa dia menguatkan hukum dengan menampakkan hikmahnya, dan itu lebih mendorong pada penerimaan dan ketenangan.

Di antaranya bahwa dengan sebabnya diketahui ketidakmungkinan qiyas padanya karena dia qashirah pada tempatnya. Di antara contohnya adalah menjadikan kesaksian Khuzaimah seperti kesaksian dua orang laki-laki karena 'illat pendahuluannya pada jenis pembenaran tersebut terhadap Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Perdebatan ahli ushul dalam menerima 'illat qashirah dan menolaknya sangat banyak.

Yang lebih jelas menurut pertimbangan adalah bolehnya ta'lil dengannya dengan larangan qiyas dengannya dengan satu pendapat.

Penulis rahimahullah berkata:

(PASAL)

Tentang ithrad (konsistensi) 'illat, yaitu terus-menerusnya hukumnya di semua tempatnya.

Abu Hafs al-Barmaki menukulkan tentang hal itu sebagai syarat sahnya dua pendapat: salah satunya bahwa itu adalah syarat, maka kapan saja hukum terlepas darinya dengan adanya dia, kami berdalil bahwa dia bukan 'illat jika dia mustanbathah (digali) atau bahwa dia sebagian 'illat jika dia manshushah (dinashkan). Qadhli Abu Ya'la telah menguatkan pendapat ini dan sebagian Syafi'iyah berpendapat dengannya.

Pendapat yang lain: dia tetap hujjah pada selain tempat yang khusus seperti keumuman jika dikhususkan. Abu al-Khaththab memilih pendapat ini dan Malik, Hanafiyah, dan sebagian Syafi'iyah berpendapat dengannya, dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa pembahasan ini yaitu apakah disyaratkan pada 'illat ithrad yaitu adanya hukum setiap kali ada 'illat, adalah pembahasan yang sama dengan naqadh apakah dia qadih (cacat) pada 'illat atau pengkhususan keumumannya, karena naqadh adalah adanya 'illat tanpa hukum sebagaimana telah disebutkan. Menurut syarat ithrad 'illat maka naqadh adalah qadih padanya, dan menurut tidak disyaratkannya maka dia adalah takhshish keumumannya.

Jika engkau telah mengetahui itu maka ketahuilah bahwa ringkasan apa yang disebutkan penulis dalam pembahasan ini bahwa dia kembali kepada empat bentuk:

Pertama: Apa yang diketahui bahwa dia pengecualian dari kaidah qiyas seperti kewajiban diyat pada 'aqilah padahal kejahatan seseorang adalah 'illat wajibnya daman (ganti rugi) atas dirinya sendiri tanpa yang lain, dan seperti kewajiban sha' dari kurma pada air susu musharrah padahal 'illat wajibnya mitsli (yang sama) pada yang mitsli adalah kesamaan antara keduanya, dan seperti jual beli 'araya padahal ada muzabanah di dalamnya yaitu riba dan datangnya pada 'illat setiap yang di-'illat-i, ini tidak menaqadh 'illat secara ijmak.

Bentuk kedua: Terlepasnya hukum dari 'illat karena pertentangannya dengan 'illat lain, dan pilihan penulis dalam hal ini bahwa dia juga bukan naqadh pada 'illat. Contohnya meng-'illat-i perbudakan anak dengan perbudakan ibunya. Maka anak orang yang tertipu dengan kebebasan budak lalu menikahinya akan menjadi merdeka dengan adanya 'illat yaitu perbudakan ibu karena dia dipertentangkan dengan 'illat lain yaitu penipuan yang menjadi sebab kemerdekaan anak.

Penulis rahimahullah berkata:

Maka ini tidak menjadi naqadh pada 'illat juga dan tidak merusakkannya karena hukum di sini seperti terwujud secara takdir, maksudnya bahwa

perbudakan anak seperti terwujud dengan dalil wajibnya nilai padanya. Tidak tersembunyi bahwa ini hanya menurut pendapat wajibnya nilai, dan menurut pendapat tidak wajibnya maka yang jelas bahwa dia termasuk 'illat yang dicegah pengaruhnya oleh penghalang, maka penipuan adalah penghalang dari pengaruh perbudakan ibu pada perbudakan anak.

Bentuk ketiga: Bahwa hukum terlepas darinya karena tidak terpenuhinya tempatnya atau terlepasnya syaratnya, seperti pencurian bukan dari tempat penyimpanan, dan pencurian kurang dari nisab, dan seperti adanya zina tanpa ihshan terhadap rajam. Termasuk jenis ini adalah adanya penghalang seperti terlepasnya qishash dari pembunuhan karena penghalang keapakan.

Bentuk keempat: Yaitu yang terlepasnya hukum di dalamnya bukan karena salah satu dari tiga bentuk ini, dan inilah yang kami sebutkan di dalamnya dua pendapat dari Abu Hafs al-Barmaki di awal pembahasan ini.

Penulis rahimahullah berkata:

(PASAL)

Yang dikecualikan dari kaidah qiyas terbagi menjadi yang dipahami maknanya dan yang tidak dipahami maknanya, dan seterusnya.

Yang pertama: Sah di-qiyas-kan padanya apa yang ada 'illat di dalamnya, seperti pengecualian 'araya karena kebutuhan, maka tidak jauh meng-qiyas-kan anggur terhadap kurma basah dalam hal itu jika jelas bahwa dia dalam maknanya, dan seperti kebolehan memakan bangkai untuk yang terpaksa untuk menjaga hidupnya, di-qiyas-kan padanya sisa yang haram jika terpaksa padanya.

Yang kedua: Tidak sah di dalamnya qiyas seperti kesaksian Khuzaimah dan perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Abu Burdah: *"Sembelihlah dia dan tidak akan mencukupi untuk seorang pun setelahmu"*, dan seperti perbedaan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam antara air kencing anak perempuan dan air kencing anak laki-laki dan semisalnya. Ini adalah hasil dari apa yang disebutkan penulis, padahal qiyas pada yang pertama banyak ulama menyelisihinya sebagaimana diisyaratkan oleh penulis Maraqi dengan perkataannya:

Dan qiyas pada kharaj untuk kemaslahatan, dan banyak syaikh yang cenderung pada ketidakmungkinan

Penulis rahimahullah berkata:

Abu al-Khaththab berkata: Boleh 'illat berupa peniadaan bentuk atau nama atau hukum menurut pendapat ashhabuna (kawan-kawan kami), dan seterusnya.

Contoh peniadaan bentuk, perkataan mereka: bukan yang ditakar dan bukan yang ditimbang maka tidak dicegah di dalamnya riba al-fadhl.

Contoh peniadaan nama, perkataan mereka: bukan tanah maka tidak boleh bertayammum dengannya.

Contoh peniadaan hukum, perkataan mereka tentang khamar: tidak boleh dijual maka tidak boleh digadaikan.

Ringkasan apa yang disebutkan penulis dalam fashl ini bahwa boleh meng-'illat-i yang wujud dengan yang 'adami berbeda dengan yang melarang itu.

Contohnya: meninggalkan shalat, maka tidak dilakukannya adalah 'illat untuk dibunuh, dan pembunuhan adalah wujud. Tidak adanya harta kerabat adalah 'illat wajibnya nafkah padanya. Tidak adanya harta pada orang miskin dan fakir adalah 'illat keduanya termasuk penerima zakat.

Penulis rahimahullah berkata:

Kesimpulan pembahasan ini kembali kepada empat bagian:

Karena 'illat ada yang wujudiyah dan ada yang 'adamiyah, dan yang di-'illat-i ada yang wujud atau 'adami, maka totalnya empat dari perkalian dua dengan dua. Tiga di antaranya tidak ada perselisihan dalam ta'lil dengannya, yaitu: meng-'illat-i yang wujud dengan yang wujud, meng-'illat-i yang 'adami dengan yang 'adami, dan meng-'illat-i yang 'adami dengan yang wujud.

Yang keempat adalah tempat perselisihan yaitu meng-'illat-i yang wujud dengan yang 'adami, dan engkau telah mengetahui yang rajih di antaranya tadi.

Contoh penalaran yang bersifat wujud dengan wujud seperti penalaran tidak adanya hak waris dengan sebab kekafiran.

Peringatan

Para ulama berbeda pendapat tentang sifat-sifat hubungan seperti keayahan dan keanak-anakan, apakah sifat-sifat itu bersifat wujud atau adamiy (tidak ada). Jika sifat-sifat itu bersifat adamiy, maka perbedaan pendapat yang telah disebutkan berlaku di dalamnya.

Penyusun rahimahullah berkata:

Bab

Boleh menalilkan hukum dengan dua illat

Ketahuilah bahwa masalah ini memiliki dua bentuk: Pertama, menalilkan satu hukum dengan dua illat atau lebih, yaitu hukum itu ditetapkan dengan masing-masing illat secara terpisah dari yang lainnya, seperti buang air kecil, buang air besar, dan berciuman berkaitan dengan batalnya wudu. Tidak ada perbedaan pendapat tentang hal ini dalam illat-illat yang ditunjukkan oleh nash. Para ulama berbeda pendapat tentang kebolehan dalam illat-illat yang diistinbathkan, dan hal ini telah diisyaratkan dalam kitab Al-Maraqi dengan perkataan:

Illat yang ditunjukkan nash boleh bermacam-macam... dalam hal istinbath terdapat perbedaan pendapat yang dikenal.

Bentuk kedua, yaitu yang dimaksud oleh penyusun: bahwa hukum itu ditalilkan dengan kumpulan dua illat, bukan salah satunya secara khusus. Seperti orang yang menyentuh dan buang air kecil dalam waktu bersamaan, maka illat batalnya wudunya adalah gabungan keduanya, bukan salah satunya secara khusus. Demikian pula jika berkumpul air susu saudara perempuanmu dan air susu istri saudaramu dan gabungan keduanya sampai ke kerongkongan seorang perempuan sekaligus, maka engkau menjadi paman dan sekaligus paman dari pihak ibu baginya dalam waktu bersamaan. Gabungan keduanya adalah illat pengharaman karena tidak ada yang dapat dibedakan secara khusus. Tidak mungkin dikatakan bahwa keduanya adalah dua pengharaman karena pengharaman pada hakikatnya adalah satu. Bentuk ini berbeda

pendapat tentang penalilan dengannya dan pilihan penyusun adalah membolehkan hal itu.

Syaratnya menurut penyusun adalah bahwa illat itu harus ditunjukkan oleh nash, bukan hasil istinbath, berdasarkan perkataannya dalam masalah ini: "Jika illat itu ditetapkan dengan istinbath, maka rusak... dan seterusnya."

Imam Al-Baqillani, Imam Al-Haramain, dan ulama lainnya melarang penalilan dengan bentuk ini. Yang tampak menurut penelitian adalah apa yang dipegang oleh penyusun, karena illat tidak lain adalah sifat-sifat yang berkumpul itu, dan tidak ada yang dapat dibedakan secara khusus, maka wajib mempertimbangkan gabungan semuanya. Wallahu a'lam.

Tidak dapat dijadikan keberatan terhadap apa yang disebutkan penyusun tentang kritik dengan tidak adanya kebalikan, yaitu keharusan ma'lul mengikuti illat dalam ketiadaannya. Seperti jika kamu berkata: terkadang buang air kecil dan buang air besar tidak ada tetapi batalnya wudu tidak hilang karena ada illat lain seperti tidur misalnya. Dan seperti perkataanmu: terkadang persusuan dari saudara perempuan dan istri saudara tidak ada tetapi pengharaman nikah tidak hilang karena adanya illat lain seperti hubungan semenda atau persusuan dari selain yang disebutkan. Karena tidak adanya kebalikan menurut pendapat yang mengatakan bahwa itu adalah kritik, tempatnya adalah pada hukum yang ditalilkan dengan satu illat, bukan yang ditalilkan dengan beberapa illat, maka tidak dapat dikritik menurut semua pendapat. Disebutkan dalam Al-Maraqi:

Dan tidak adanya kebalikan dengan persatuan... adalah kritik tanpa nash dengan berlarut-larut.

Penyusun rahimahullah berkata:

Bab

Sekelompok ulama mengatakan boleh menjalankan qiyas pada sebab-sebab

Ringkasan apa yang disebutkan penyusun dalam bab ini adalah bahwa para ahli ushul berbeda pendapat tentang menjalankan qiyas pada sebab-sebab, dan pilihan penyusun adalah membolehkan hal itu. Inti pembahasannya adalah: bahwa pembuat syariat menjadikan suatu sifat sebagai sebab bagi

suatu hukum, lalu diqiyaskan padanya sifat lain sehingga dihukumi bahwa sifat itu juga sebagai sebab. Nabi shallallahu alaihi wasallam menjadikan marah sebagai sebab untuk melarang hakim memutuskan perkara, maka diqiyaskan pada marah adalah lapar dan sedih misalnya, sehingga dijadikan sebab-sebab untuk melarang para hakim juga.

Ketahuilah bahwa kebanyakan ahli ushul melarang qiyas pada sebab-sebab, syarat-syarat, dan penghalang-penghalang. Mereka menjadikan contoh yang kami sebutkan dan semisalnya sebagai tanqih al-manath, yaitu mafhum muwafaqah. Kebanyakan ulama berpendapat bahwa itu bukan qiyas sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, berbeda dengan pendapat Imam As-Syafi'i dan sekelompok ulama. Mereka beralasan bahwa qiyas pada sebab-sebab akan mengantarkan pada sesuatu yang tidak seharusnya, maka tidak baik mengqiyaskan terbitnya matahari pada terbenamnya dalam hal menjadi sebab wajibnya shalat misalnya. Mereka juga beralasan melarangnya pada sebab-sebab karena hal itu mengeluarkannya dari menjadi sebab-sebab, karena qiyas mengharuskan peniadaan sifat sebab dari kekhususan ashal yang diqiyaskan padanya, maka sebab yang diqiyaskan dengan yang diqiyaskan padanya bukanlah sebab yang berdiri sendiri. Demikian pula pada penghalang dan syarat.

Penyusun rahimahullah berkata:

Bab

Qiyas berlaku pada kifar-kifar dan hukuman-hukuman hudud. Ini adalah pendapat para pengikut Imam As-Syafi'i dan diingkari oleh para pengikut Imam Abu Hanifah... dan seterusnya.

Ringkasan apa yang disebutkan penyusun dalam masalah ini adalah bahwa masuknya qiyas pada kifar-kifar dan hudud berbeda pendapat di dalamnya. Ia memilih membolehkannya dan berdalil bahwa qiyas tanqih berlaku di dalamnya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya tentang sebab, dan karena keduanya adalah hukum-hukum syariat yang dapat dipahami illat-illatnya maka boleh padanya qiyas.

Peringatan

Ketahuilah bahwa masalah-masalah yang berbeda pendapat tentang berlakunya qiyas di dalamnya ada tujuh, yaitu:

- 1- Hudud,
- 2- Kifarat,
- 3- Takdir (ukuran),
- 4- Rukhshah (keringanan),
- 5- Sebab-sebab,
- 6- Syarat-syarat,
- 7- Penghalang-penghalang.

Pilihan penyusun adalah membolehkannya dalam rukhshah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya tentang bolehnya mengqiyaskan anggur pada kurma basah dalam jual beli 'araya dan semisalnya. Ia tidak membahas yang lainnya. Sekelompok ulama membolehkannya pada yang lainnya dan ulama lain melarangnya, dan mereka adalah mayoritas termasuk para pengikut Imam Malik sebagaimana juga dilarang menurut mereka dalam rukhshah.

Contoh qiyas pada sebab-sebab telah dijelaskan sebelumnya. Contohnya pada hudud adalah mengqiyaskan pelaku liwath pada pezina dalam wajibnya hukuman dengan kesamaan memasukkan kemaluan ke dalam kemaluan yang diinginkan secara naluri yang diharamkan secara syariat. Dan mengqiyaskan penggali kubur pada pencuri dalam pemotongan dengan kesamaan mengambil harta orang lain dari tempat penyimpanannya yang serupa.

Contohnya pada kifarat adalah mensyaratkan keimanan pada budak kifarat zhihar dan sumpah dengan qiyas pada kifarat pembunuhan tidak sengaja dengan kesamaan bahwa semuanya adalah kifarat. Contohnya pada takdir adalah menjadikan mahar minimal seperempat dinar menurut orang yang mensyaratkan hal itu dengan qiyas pada bolehnya memotong tangan dalam pencurian dengan kesamaan bahwa masing-masing di dalamnya terdapat kebolehan atas anggota tubuh.

Contohnya pada syarat adalah mengqiyaskan penjelasan rinci sifat-sifat dalam jual beli barang yang tidak ada dengan melihat menurut orang yang berpendapat demikian. Contohnya pada penghalang adalah mengqiyaskan lupa adanya air di dalam perbekalan pada penghalang dengan penggunaannya secara indrawi seperti binatang buas dan perampok dalam sahnya shalat menurut orang yang berpendapat demikian.

Penyusun rahimahullah berkata:

Bab

Keberatan-keberatan

Sebagian ahli ilmu berkata: terhadap qiyas dapat diarahkan dua belas pertanyaan... dan seterusnya.

Ketahuilah bahwa masalah ini adalah yang dikenal dengan pembahasan keberatan-keberatan. Sebagian ulama menambahkannya hingga dua puluh lima dan sebagian hingga dua puluh delapan.

Asal masalah ini dari ilmu jadal (debat), tetapi para ahli ushul menyebutkannya karena ia termasuk penyempurna dalil seperti qiyas.

Ketahuilah bahwa keberatan-keberatan ada yang mengkritik illat saja, seperti naqd (penyangkalan) dan tarkib (perangkaian), dan ada yang mengkritik dalil baik illat atau selainnya seperti qawl bi al-mujib (pernyataan dengan yang mewajibkan). Ini adalah pertanyaan-pertanyaan yang disebutkan penyusun:

Pertama: Istifsar (permintaan penjelasan)

Yaitu meminta penjelasan lafal jika di dalamnya terdapat kesamaran atau keanehan. Pertanyaan ini tidak dikemukakan kecuali pada sesuatu yang di dalamnya terdapat keanehan. Contoh kesamaran adalah jika pengikut Imam Ahmad berkata: Beras diqiyaskan pada gandum dalam pengharaman riba dengan kesamaan sifat yang ada pada gandum yang terdapat pada beras. Maka orang yang berkeberatan berkata: Jelaskan kepada kami maksudmu dengan sifat itu agar kami dapat mempertimbangkannya apakah benar atau tidak. Contoh keanehan adalah jika ia berkata: Barangsiapa membunuh dengan zakhikh maka dibunuh dengannya dengan qiyas pada pedang. Maka dikatakan: Apa itu zakhikh? (yaitu api).

Orang yang berkeberatan dalam pertanyaan ini wajib membuktikan kesamaran atau keanehan. Cukup baginya dalam membuktikan kesamaran dengan menjelaskan dua kemungkinan dalam lafal, seperti jika ia berkata: Wajib mengambil ain dengan ain dengan qiyas pada selain itu dari semua bentuk penyeimbangan. Maka ia berkata: Apa maksudmu dengan ain? Lalu ia menjawab: Tidak ada kesamaran dalam perkataanku. Maka lawannya membuktikan kesamaran bahwa ain digunakan untuk mata, budak perempuan, dan uang tunai.

Jawabannya adalah dengan menolak kemungkinan ganda atau dengan mentarjih salah satunya. Contoh menolak kemungkinan ganda adalah seperti jika dikatakan: Boleh bagimu mencegah minum dari ainmu dengan qiyas pada qirbahmu (tempat air). Maka ia berkata: Apa maksudmu dengan ain? Lalu ia menjawab: Tidak ada kesamaran dalam perkataanku karena tidak mengandung kecuali satu makna. Lalu ia berkata: Bukankah ain memiliki makna bersama antara mata dan mata air misalnya? Maka ia menjawab: Lafal minum adalah qorinah yang menentukan mata air bukan mata kepala, maka lafal itu tidak mengandung selain mata air.

Contoh tarjih adalah kita berkata: Jika singa menghalangi antara kamu dan air sedangkan air dekat darimu maka boleh bagimu bertayammum dengan qiyas pada orang yang tidak mendapatkan air. Maka ia berkata: Singa digunakan untuk binatang buas dan untuk laki-laki yang pemberani, mana yang kamu maksudkan? Maka ia menjawab: Ia untuk binatang buas lebih jelas ketika terlepas dari qorinah, dan kemungkinannya lebih kuat dari yang lainnya maka wajib diartikan padanya bukan pada kemungkinan yang lebih lemah.

Pertanyaan ini sebenarnya bukan kritik, tetapi hanya tuntutan untuk menjelaskan maksud dari dalil agar orang yang berkeberatan dapat menghukuminya dengan pembatalan atau penerimaan.

Pertanyaan kedua: Fasad al-I'tibar (rusaknya pertimbangan)

Yaitu dalil bertentangan dengan nash atau ijma'. Pertentangannya dengan nash seperti mengqiyaskan susu hewan yang ditahan susunya pada barang sejenis lainnya dalam wajibnya pengganti sejenis, maka itu fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan nash Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bahwa di dalamnya satu sha' kurma. Dan seperti pendapat melarang salaf

(utang) pada hewan karena tidak terukur dengan qiyas pada barang campuran lainnya, maka dikeberatan bahwa itu bertentangan dengan apa yang ditetapkan dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau berutang unta muda dan mengembalikan unta yang lebih tua dan bersabda: *"Sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah yang paling baik dalam membayar utang."*

Contoh pertentangan dengan ijma' adalah perkataan pengikut Imam Abu Hanifah: Laki-laki tidak memandikan istrinya yang meninggal karena haramnya melihatnya dengan qiyas pada perempuan asing. Maka dikeberatan bahwa Ali memandikan Fathimah dan tidak ada yang mengingkarinya dari kalangan sahabat. Maka itu menjadi ijma' sukuti (diam). Didefinisikan dalam Al-Maraqi dengan perkataannya:

Dan pertentangan dengan nash atau ijma' disebut fasad al-i'tibar oleh setiap orang yang paham.

Jawaban orang yang berdalil tentang fasad al-i'tibar dari dua sisi:

Pertama: menjelaskan bahwa nash tidak menentang dalilnya.

Kedua: menjelaskan bahwa dalilnya lebih layak untuk didahulukan daripada nash yang menentang.

Contoh yang pertama adalah jika dikatakan: Syarat puasa adalah niat di bulan Ramadhan maka tidak sah niatnya di siang hari dengan qiyas pada qadha. Maka pengikut Imam Abu Hanifah berkata: Ini fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang berpuasa laki-laki dan perempuan"** (Surat Al-Ahzab ayat 35) hingga firman-Nya: **"Allah telah menyediakan bagi mereka ampunan dan pahala yang besar."** (Surat Al-Ahzab ayat 35)

Ayat itu menunjukkan tetapnya pahala besar bagi setiap orang yang berpuasa dan itu mengharuskan keabsahan. Maka orang yang berdalil berkata: Ayat itu tidak menentang dalil dan tidak menunjukkan keabsahan karena umumnya dikhususkan dengan hadits: *"Tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat sejak malam."*

Contoh yang kedua adalah jika dikatakan: Mengqiyaskan budak laki-laki pada budak perempuan dalam setengah hukuman zina karena perbudakan adalah fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan umum firman Allah Ta'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah"** (Surat An-Nur ayat 2). Karena kami berkata: Qiyas ini didahulukan atas umum itu dan mengkhususkannya karena ia lebih khusus daripadanya dalam tempat perselisihan.

Faidah:

Ketahuilah bahwa orang pertama yang melakukan qiyas (analogi) yang rusak pertimbangannya adalah Iblis, ketika dia menentang nash yang jelas yaitu perintah sujud kepada Adam dengan cara mengqiyaskan dirinya dengan unsur asalnya, dan mengqiyaskan Adam dengan unsur asalnya. Dari qiyas tersebut dia menyimpulkan bahwa dirinya lebih baik daripada Adam, dan karena dia lebih baik dari Adam maka hal itu menghalanginya untuk sujud kepada Adam sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Allah.

Qiyas Iblis ini ditolak dari tiga segi:

Pertama: Sebagaimana yang telah disebutkan bahwa qiyas tersebut rusak pertimbangannya karena menyelisihi nash.

Kedua: Tidak diterimanya anggapan bahwa api lebih baik daripada tanah, karena api memiliki sifat alami yang ringan, tergesa-gesa, merusak, dan memisahkan. Sedangkan tanah memiliki sifat alami yang kokoh dan memperbaiki. Engkau tanamkan biji padanya maka dia memberikan kepada engkau berupa tangkai gandum, dan engkau tanamkan biji kurma padanya maka dia memberikan kepada engkau berupa pohon kurma. Apabila engkau melihat berbagai macam buah-buahan, biji-bijian, dan bunga-bunga yang ada di taman-taman yang indah, maka engkau akan mengetahui bahwa tanah lebih baik daripada api.

Ketiga: Seandainya kita menerima secara dialektis bahwa api lebih baik daripada tanah, maka kemuliaan asal tidak mengharuskan kemuliaan cabang. Berapa banyak asal yang mulia namun cabangnya rendah.

Apabila engkau berbangga dengan para leluhur yang mulia ... maka kami berkata: engkau benar, tetapi alangkah buruknya apa yang mereka lahirkan.

Pertanyaan Ketiga - Kerusakan Susunan (Fasad al-Wadh'):

Batasannya adalah bahwa dalil tersebut tidak memiliki bentuk yang layak untuk diambil hukum darinya, seperti dalil itu cocok untuk lawan hukum atau kebalikannya, seperti mengambil perluasan dari penyempitan, keringanan dari pembebanan berat, penafian dari penetapan, atau penetapan dari penafian.

Contoh mengambil perluasan dari penyempitan adalah perkataan pengikut Hanafi: Zakat itu wajib sebagai bentuk kebaikan untuk menghilangkan kebutuhan orang miskin, maka wajibnya secara tertunda seperti diyat atas keluarga. Penanggungan yang diperluas bertentangan dengan menghilangkan kebutuhan yang mendesak.

Contoh mengambil keringanan dari pembebanan berat adalah perkataan pengikut Hanafi: Pembunuhan sengaja dengan permusuhan adalah jinayah (kejahatan) yang besar, maka tidak wajib padanya kafarat seperti murtad. Besarnya jinayah seharusnya mengharuskan pembebanan hukum yang berat bukan meringankannya dengan menghilangkan kafarat.

Contoh mengambil penafian dari penetapan adalah perkataan Syafi'i dalam saling memberi barang kecil (mu'athah al-muhaqqarat): Tidak ditemukan padanya selain kerelaan, maka tidak sah jual beli dengannya seperti selain barang-barang kecil. Padahal kerelaan mengharuskan keabsahan bukan ketiadaannya.

Contoh mengambil penetapan dari penafian adalah perkataan orang yang berpendapat sahnya jual beli dalam barang-barang kecil dan lainnya dengan saling memberi seperti Malikiyyah: Jual beli yang tidak ada shighat (lafaz ijab kabul) di dalamnya maka sah. Ketiadaan shighat mengharuskan ketidakabsahan bukan keabsahan.

Ketahuiilah bahwa di antara bentuk kerusakan susunan adalah sifat yang menjadi pembanding telah ditetapkan pertimbangannya dengan nash atau ijma'. Kucing adalah binatang buas yang bertaring, maka bekas air liurnya najis seperti anjing. Dikatakan: Sifat binatang buas telah dipertimbangkan oleh syara' sebagai illat (sebab) untuk kesucian, di mana Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam diundang ke rumah yang ada anjing maka beliau menolak, dan diundang ke rumah yang ada kucing maka beliau tidak menolak.

Beliau ditanya tentang hal itu maka beliau bersabda: *"Kucing adalah binatang buas"*. Sebagian ahli ushul memberikan contoh dengan ini, namun yang jelas bahwa berdasarkan anggapan sahnya hadits tersebut, penolakan masuk ke rumah yang ada anjing mungkin karena malaikat tidak masuk ke rumah yang di dalamnya ada anjing. Wallahu a'lam (Dan Allah Maha Mengetahui).

Dalam Muraqi dijelaskan definisi kerusakan susunan dengan perkataannya:

Di antara cacat-cacat adalah kerusakan susunan yaitu ... datangnya dalil yang menyimpang dari jalan yang benar

Seperti mengambil perluasan dan kemudahan ... dan penafian serta penetapan dari yang sebaliknya

Jawaban atas kerusakan susunan dengan salah satu dari dua hal:

Pertama: Menolak perkataan lawan bahwa dalil itu mengharuskan kebalikan hukum, seperti perkataan Hanafi: Perkataan kalian bahwa pembunuhan sengaja mengharuskan kebalikan penafian kafarat yang adalah wajibnya kafarat itu ditolak, karena jinayah pembunuhan karena besarnya memerlukan hal yang lebih berat dari kafarat yaitu qishas. Maka besarnya jinayah tidak mengharuskan kebalikan penafian kafarat.

Kedua: Menjelaskan bahwa apa yang disebutkan dikehendaki oleh dalilnya dari sisi lain, seperti perkataan Hanafi dalam masalah zakat yang telah disebutkan: Saya berpendapat dengan penangguhan karena sesuai dengan kebaikan bagi pemilik harta. Maka orang yang menggunakan dalil memperhatikan kebaikan pemilik harta, sedangkan yang keberatan memperhatikan kebutuhan orang miskin.

Dua Peringatan:

Ketahuilah bahwa kerusakan pertimbangan dan kerusakan susunan dapat menjadi cacat pada setiap dalil baik qiyas maupun lainnya.

Ketahuilah bahwa hubungan antara keduanya diperselisihkan:

(a) Ada yang mengatakan kerusakan pertimbangan lebih umum secara mutlak, dan ini dinyatakan dengan jelas oleh Amidi dalam Ahkam-nya dan merupakan pendapat yang jelas dari Subki dalam Jam' al-Jawami'.

(b) Yang benar dalam hal ini adalah apa yang diteliti oleh sebagian ulama mutaakhirin bahwa hubungan antara keduanya adalah umum dan khusus dari satu sisi (al-'umum wa al-khushush min wajh). Keduanya bertemu pada apa yang menyelisihi nash dan tidak berada pada bentuk yang layak untuk diambil hukum. Kerusakan pertimbangan tersendiri pada apa yang menyelisihi nash namun berada pada bentuk yang layak untuk diambil hukum darinya.

Pertanyaan Keempat: Pencegahan (al-Man'):

Tempat-tempatnya ada empat:

1. Mencegah hukum asal
2. Mencegah adanya apa yang diklaim sebagai illat pada asal
3. Mencegah keillatannya
4. Mencegah adanya illat pada cabang

Contoh mencegah hukum asal - perkataan Hanbali: Kulit bangkai itu najis maka tidak dapat disucikan dengan penyamakan seperti kulit anjing. Maka Hanafi berkata: "Saya tidak menerima hukum asal yaitu bahwa kulit anjing tidak dapat disucikan dengan penyamakan, bahkan ia dapat disucikan dengannya menurut saya."

Adapun mencegah adanya apa yang diklaim sebagai illat dan mencegah keillatannya, maka keduanya adalah murakkab al-washf (komposisi sifat) dan murakkab al-ashl (komposisi asal) yang telah kita jelaskan sebelumnya. Menjadikannya sebagai cacat dibangun atas dasar bahwa murakkab dengan dua jenisnya itu ditolak, dan inilah pendapat yang dipilih sebagaimana diisyaratkan dalam Muraqi dengan perkataannya:

Dan jika berbeda karena dua illat ... komposisi asal menurut ulama terdahulu

Komposisi sifat apabila lawan mencegah ... adanya sifat ini pada asal yang diikuti

Dan penolakannya dipilih, dan ada yang mengatakan diterima ... dan dalam pendahuluan ada perbedaan yang dinukil

Yang menjadi dalil dari perkataannya: Penolakannya dipilih, yaitu dipilih.

Contoh mencegah adanya illat pada cabang: perkataan jumhur dengan memotong tangan penggali kubur (nabbasy) dengan qiyas kepada pencuri dengan persamaan pencurian.

Maka Hanafi berkata: Adanya illat yang adalah pencurian dicegah pada cabang karena penggali kubur bukan pencuri, bahkan dia adalah pengambil harta yang terancam hilang seperti penemu barang hilang.

Ketahuilah bahwa diperselisihkan dalam mengarahkan pencegahan pada hukum asal, apakah orang yang berdalil terputus dengannya atau tidak? Pilihan penulis bahwa dia tidak terputus dengannya, bahkan dia boleh mendirikan dalil atas hukum tersebut. Alasan pencegahannya adalah meluasnya pembahasan dan perpindahan ke masalah lain karena hal itu bisa terus bersambung.

Pertanyaan Kelima: Pembagian (al-Taqsim):

Ini adalah cacat menurut jumhur pada dalil, dan sebagian orang mencegah cacat dengannya. Batasan pembagian adalah bahwa lafaz yang disebutkan dalam dalil mengandung dua makna atau lebih sehingga menjadi ragu-ragu di antara makna-makna tersebut, dan yang keberatan mencegah adanya illat hukum pada salah satu dari kemungkinan-kemungkinan tersebut. Seperti perkataan orang yang mensyaratkan niat dalam wudhu: "Bersuci adalah ibadah maka disyaratkan padanya niat seperti ibadah-ibadah lainnya." Maka Hanafi berkata: Bersuci adalah kebersihan atau perbuatan-perbuatan khusus yang merupakan wudhu menurut syara'. Yang pertama dicegah keillatannya sebagai ibadah dalam wajibnya niat.

Di antara contohnya: berdalil atas tetapnya kepemilikan bagi pembeli pada masa khiyar dengan adanya sebab kepemilikan. Maka yang keberatan berkata: Sebab itu adalah jual beli secara mutlak atau jual beli yang tidak ada syarat di dalamnya. Yang pertama dicegah, dan yang kedua diterima tetapi tidak ada pada tempat perselisihan.

Jawaban atas pembagian seperti jawaban atas istifsar (permintaan penjelasan) yang telah disebutkan, yaitu menjelaskan bahwa lafaznya tidak mengandung kecuali makna tersebut atau bahwa makna itu lebih jelas

padanya. Dalam Muraqi disebutkan definisinya, jawabannya, dan perbedaan pendapat tentangnya dengan perkataannya:

Dan yang mencacatkan adalah pembagian yaitu bahwa mengandung ... lafaz untuk dua hal tetapi tercegah

Adanya illat pada satu hal ... dan bukan menurut sebagian orang yang datang

Jawabannya dengan penempatan pada yang dikehendaki ... atau kejelasan padanya dengan kesaksian

Syarat-Syarat Sahnya Pembagian

Penulis rahimahullah berkata:

Disyaratkan untuk sahnya pembagian dua syarat:

Pertama: Bahwa apa yang disebutkan orang yang berdalil terbagi kepada apa yang dicegah dan apa yang diterima. Jika yang keberatan menambahkan sifat yang tidak disebutkan orang yang berdalil, maka tidak diterima darinya.

Kedua: Bahwa pembagian itu mencakup semua bagian. Jika tidak mencakupnya maka orang yang berdalil boleh menjelaskan bahwa maksudnya bukan apa yang ditunjuk oleh yang keberatan dengan penyebutan.

Alasan diterimanya cacat dengan pembagian adalah bahwa lafaz apabila mengandung dua hal, salah satunya batil, maka ia mengandung kemungkinan kebatilan sehingga tidak bisa menjadi hujjah dengannya. Alasan penolakan cacat dengannya adalah bahwa kemungkinan kebatilan tidak membatalkan dalil.

Pertanyaan Keenam: Tuntutan (al-Muthalabah):

Ketahuilah bahwa hakikat tuntutan dalam istilah adalah mencegah keillatannya sifat terhadap hukum, dan ini sama persis dengan salah satu dari empat bagian pencegahan yang telah disebutkan. Telah kita kemukakan bahwa jenis pencegahan ini adalah murakkab al-ashl pada dua tempat jika lawan yang mencegah mengklaim illat lain.

Contoh tuntutan adalah perkataan Hanbali kepada Syafi'i: Buktikan dalilmu bahwa illat riba pada gandum adalah sifat makanan.

Ketika disebutkan cacat dalam Muraqi dengan mencegah adanya sifat dan mencegah keillatannya dalam perkataannya:

Di antara cacat-cacat sebagaimana dalam nukilan ... mencegah adanya illat pada asal

Dan mencegah keillatannya apa yang dijadikan illat ... dengannya dan cacatnya adalah yang diandalkan

Dalam syarahnya dia berkata: Yang terakhir ini dinamakan tuntutan.

Pertanyaan Ketujuh: Naqadh (Penyanggahan):

Telah kita kemukakan batasannya berulang kali dan kita katakan bahwa ia adalah adanya sifat yang dijadikan illat tanpa hukum. Kita membaginya dalam pembahasan tentang persyaratan konsistensi illat kepada empat bagian, dan telah kita jelaskan sebelumnya. Di sini kita tambahkan penyebutan pendapat para ulama tentangnya dan cara-cara menjawab cacat dengannya berdasarkan bahwa ia adalah cacat.

Ketahuilah bahwa jual beli araya dan semisalnya tidak dicatkan dengannya pada illat riba dengan naqadh menurut ijma' sebagaimana telah disebutkan, bahkan ia adalah pengkhususan untuk hukum illat seperti keumuman. Adapun selainnya maka sebagian orang mengatakan ia adalah cacat secara mutlak, dan sebagian orang mengatakan ia adalah pengkhususan untuk hukum illat bukan cacat padanya, dan ini pendapat mayoritas.

Diriwayatkan dari Malik bahwa ia adalah pengkhususan pada yang diistinbathkan dan cacat pada yang dinashkan. Sebagian orang berkata sebaliknya, dan Imam al-Haramain dalam al-Burhan menisbatkannya kepada mayoritas, dan ini lebih kuat menurutku dari yang sebelumnya, karena nash atas sahnya illat lebih kuat daripada naqadh dengan terlepasnya hukum darinya, maka tidak batal yang lebih kuat dengan yang lebih lemah.

Ibnu Hajib memilih dalam Mukhtashar Ushuli-nya: bahwa naqadh adalah cacat pada yang dinashkan yang tetap dengan dalil qath'i (pasti) berbeda dengan yang tetap dengan zhahir 'am (makna umum yang jelas), maka ia adalah pengkhususan baginya. Dan bahwa ia mencatkan pada yang

diistinbathkan jika terlepasnya hukum darinya bukan karena adanya penghalang atau hilangnya syarat.

Dalam Muraqi disebutkan perbedaan ini dengan definisi naqadh dengan perkataannya:

Di antaranya adalah adanya sifat tanpa hukum ... dinamakan dengan naqadh oleh para ahli ilmu

Dan mayoritas menurut mereka tidak mencatkan ... bahkan ia adalah pengkhususan dan ini yang benar

Dan telah diriwayatkan dari Malik pengkhususan ... jika berupa istinbath bukan penashshan

Dan kebalikan dari ini telah dilihat oleh sebagian orang ... dan yang dipilih oleh pemilik Ikhtishar adalah naqadh

Jika bukan yang dinashkan dengan zhahir ... dan tidak dalam apa yang diistinbathkan dengan membahayakan

Jika datang syarat atau karena yang mencegah ... dan kesepakatan dalam seperti araya telah terjadi

PERINGATAN

Jawaban terhadap naqd (pembatalan) berdasarkan bahwa ia merusak dari lima segi:

Pertama: Mencegah adanya sifat yaitu illat dalam gambaran naqd, sehingga terlepasnya hukum menjadi karena tidak adanya illatnya bukan karena adanya illatnya, maka tidak ada naqd. Contohnya adalah jika dikatakan apabila orang tua melempar anaknya dengan besi misalnya lalu membunuhnya, ini adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas, dan ini adalah illat qisas dalam gambaran ini, dan telah terlepas hukum darinya padahal illatnya ada, maka ini adalah naqd terhadap illat.

Maka orang Maliki misalnya berkata: Illat tidak ada dalam gambaran ini, maka tidak adanya qisas di dalamnya karena tidak adanya illat, maka di dalamnya terdapat dalil atas benarnya kebalikan illat yaitu tidak adanya hukum ketika tidak ada illatnya. Bahkan lemparan orang tua kepada anaknya dengan besi

atau semisalnya dimaksudkan untuk mendidik dan tidak dimaksudkan untuk membunuh, maka tidak terwujud adanya pembunuhan sengaja yang melampaui batas dalam gambaran ini. Dan kami telah kemukakan berulang kali bahwa contoh boleh berdasarkan sebagian khilaf dan bahwa cukup di dalamnya asumsi dan kemungkinan karena yang dimaksud darinya adalah memahami kaidah.

Kedua dari jawaban-jawaban naqđ: Mencegah terlepasnya hukum dari illat dengan mengatakan: Hukum ada karena adanya illatnya. Contohnya: Jika orang tua menyembelih anaknya atau membedah perutnya, atau memotong kepalanya atau semisalnya yang tidak mungkin untuk mendidik dan ini jelas dalam maksud membunuhnya dengan sengaja secara melampaui batas, maka Malikiyah mengatakan wajibnya qisas dari ayah dalam gambaran ini. Jika orang lain mengatakan dalam gambaran tersebut: Pembunuhan sengaja yang melampaui batas dan ini adalah illat qisas dan telah terlepas darinya hukum yaitu qisas dan itu adalah naqđ terhadap illat, maka mereka (yaitu Malikiyah) menjawab tentang naqđ ini dengan mencegah terlepasnya hukum, bahkan mereka mengatakan hukum tidak terlepas di sini dan qisas wajib dari ayah dalam gambaran ini.

Dan ucapan kalian bahwa orang tua adalah sebab dalam wujudnya anak maka tidak sah bahwa anak menjadi sebab dalam meniadakannya, terbantahkan dengan jika ayah berzina dengan anak perempuannya maka ia dirajam menurut kesepakatan, maka ia telah menjadi sebab dalam wujudnya, dan ia menjadi sebab dalam meniadakannya, dan kejahatan zina tidaklah lebih besar dari kejahatan pembunuhan.

Syarat sahnya jawaban dengan ini adalah bahwa tidak adanya hukum dalam gambaran naqđ bukan menjadi mazhab orang yang berdalil. Maka orang yang berpendapat tidak ada qisas dari ayah dalam gambaran tersebut tidak mungkin baginya menjawab tentang naqđ tersebut dengan adanya hukum yaitu qisas karena ia berpendapat tidak wajib.

Ketiga dari jawaban-jawaban naqđ: Penjelasan mani' (penghalang) dari pengaruh illat terhadap hukum atau hilangnya syarat pengaruh keduanya padanya menurut orang yang berpendapat itu sebagai penghalang dari naqđ.

Contoh penjelasan penghalang dari pengaruhnya adalah dikatakan dalam pembunuhan orang tua terhadap anak adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas dan ia adalah illat qisas, dan hukum yaitu qisas terlepas di sini dari illatnya karena tidak ada qisas dari orang tua untuk anaknya, maka illatnya terbantahkan karena adanya tanpa hukumnya. Dijawab tentang ini bahwa pembunuhan sengaja yang melampaui batas adalah illat untuk qisas tetapi illat ini dicegah pengaruhnya terhadap hukum dalam gambaran ini oleh penghalang yaitu keayahan.

Di antara contohnya adalah orang yang ditipu dengan kebebasan budak perempuan, lalu ia menikahnya mengira ia merdeka karena tipuan tuannya dengan klaimnya bahwa ia merdeka, menurut pendapat yang mengatakan bahwa anaknya darinya adalah merdeka dan tidak wajib baginya membayar harganya kepada tuannya yang menipunya. Dikatakan: Perbudakan ibu adalah illat perbudakan anaknya karena setiap pemilik rahim maka anaknya seperti kedudukannya, dan telah ada dalam gambaran ini illat perbudakan anak yaitu perbudakan ibunya padahal hukumnya terlepas karena anak orang yang ditipu adalah merdeka, maka ini adalah naqđ terhadap illat. Dijawab tentang ini bahwa perbudakan ibu adalah illat perbudakan anak tetapi ini dicegah pengaruhnya terhadap hukumnya dalam gambaran ini oleh penghalang yaitu penipuan.

Contoh hilangnya syarat pengaruh illat terhadap hukumnya adalah jika mencuri kurang dari nisab atau mencuri nisab dari bukan penjagaan sepertinya. Dikatakan: Ini telah ada darinya pencurian dan ia adalah illat potong tetapi syarat pengaruh illat ini terhadap hukumnya hilang di sini karena disyaratkan dalam pengaruhnya terhadap hukumnya bahwa yang dicuri adalah nisab dan bahwa pencuri mengeluarkannya dari penjagaan sepertinya.

Keempat dari jawaban-jawaban naqđ: Bahwa gambaran yang terjadi di dalamnya naqđ dikecualikan dengan nash dari kaidah kulli dengan mengatakan dalam jual beli 'araya, jual beli kurma basah dengan kurma kering dan illat pengharaman yaitu muzabanah ada padanya, dan telah terlepas hukumnya darinya yaitu pencegahan jual beli, maka ia adalah naqđ terhadap illat.

Dijawab tentang ini bahwa gambaran tersebut dikeluarkan oleh dalil khusus dengan tetapnya illatnya yang dipertimbangkan dalam pengharaman kurma basah dengan kurma kering dalam selainnya. Dan mungkin orang yang berdalil mengatakan kepada yang keberatan dengan naqđ dalam gambaran tersebut, ini berlaku padamu dan padaku, maka batalnya mazhabku dengannya tidak lebih utama dari batalnya mazhabmu. Dan seperti ini tidak ada perbedaan di antara ulama bahwa ia adalah pengkhususan hukum illat bukan naqđ terhadapnya, maka ia adalah pengkhususan umum dengan membatasinya pada sebagian individu dengan dalil khusus.

Kelima dari jawaban-jawaban naqđ: Bahwa kemaslahatan yang terkandung dalam illat itu dihadapkan dengan kerusakan yang lebih kuat darinya atau sama dengannya, seperti dikatakan dalam orang terpaksa memakan bangkai: Najisnya bangkai adalah illat haramnya memakannya, dan illat yaitu najisnya ada dalam gambaran ini padahal hukum yaitu pencegahan memakan terlepas darinya. Dijawab tentang ini bahwa kemaslahatan menghindari yang menjijikkan dihadapkan dalam gambaran ini dengan kerusakan yang lebih kuat darinya yaitu binasanya orang terpaksa jika tidak memakan bangkai, maka najis adalah illat pencegahan memakan tetapi dihadapkan dengan yang lebih kuat darinya.

PERINGATAN-PERINGATAN:

Pertama: Ucapan pengarang semoga Allah merahmatinya dalam pembahasan ini "Adapun kasr" yaitu menampakkan hikmah tanpa hukum maka tidak mengikat... di dalamnya ada perhatian dari dua segi:

Pertama: Bahwa ia mendefinisikan kasr bahwa ia adalah menampakkan hikmah tanpa hukum, dan kasr mencakup lebih umum dari yang ia sebutkan.

Kedua: Bahwa ia berkata: Tidak mengikat dengannya kerusakan dan demikian dikatakan sebagian ahli ushul dan dipilih oleh Ibnu Hajib di sebagian tempat dari mukhtasharnya. Padahal sekelompok ahli ushul menshahihkan bahwa ia merusak. Ibnu Hajib berkata dan ia adalah menggugurkan sifat dari illat... dan seterusnya.

Maka yang jelas bahwa kasr seperti naqđ, maka berdasarkan bahwa naqđ merusak maka kasr demikian. Dan jawaban tentangnya seperti jawaban

tentangnya. Dan berkata penulis Adh-Dhiya' al-Lami' dalam syarah Jam'u al-Jawami', dan sepakat ahli ilmu tentang sahnya dan merusaknya illat dengannya. Selesai tempat maksud darinya.

Ketahuilah bahwa di antara jenis kasr adalah yang disebutkan pengarang yaitu menampakkan hikmah tanpa hukum dan memastikan bahwa ia tidak merusak dan dipilih oleh Ibnu Hajib di sebagian tempat dari mukhtasharnya, dan memberi contoh dengannya dengan ucapan Hanafi tentang musafir yang maksiat dengan perjalanannya: Musafir maka diringankan dalam perjalanannya seperti bukan yang maksiat.

Jika dikatakan kepadanya: Mengapa engkau mengatakan bahwa perjalanan adalah illat untuk keringanan, ia berkata dengan munasabah karena di dalamnya ada kesulitan yang mengharuskan keringanan karena ia adalah keringanan dan ia adalah manfaat bagi yang mendapat keringanan. Maka dikeberatkan kepadanya dengan pekerjaan yang sulit di hadhar seperti memikul beban dan memukul beliung dan yang mewajibkan mendekati api di tengah hari panas di negeri yang panas. Maka di sini telah ada hikmah yaitu kesulitan, dan tidak ada hukum yaitu mengqashar shalat dan membolehkan berbuka misalnya.

Dan jawaban tentang ini bahwa syariat hanya mempertimbangkan kesulitan perjalanan maka illat dalam keringanan adalah perjalanan maka illat dalam keringanan adalah perjalanan dan hikmahnya menghilangkan kesulitan, maka asal illat tidak ada dalam pekerjaan yang sulit di hadhar, maka tidak terjadi kasr dalam illat. Dan perjalanan orang yang maksiat dengan perjalanannya adalah illat untuk keringanan dan penghalang dari pengaruhnya di sini menurut orang yang mengatakan dengannya bahwa keringanan adalah keringanan dan keringanan kepada yang maksiat adalah membantu dia atas maksiatnya, dan Allah berfirman: **"Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran"** (Surah Al-Ma'idah ayat 2).

Di antara jenis kasr: Terlepasnya hikmah dengan adanya hukum, diperselisihkan padanya apakah terhapus padanya hukum karena terhapusnya hikmahnya, ataukah tidak terhapus berdasarkan bahwa yang diillati dengan dhohir tidak akan terlepas padanya hukum dengan terlepasnya

hikmah mengingat penggantungan hukum pada dhohir. Dan kepada khilaf ini diisyaratkan dalam Maraql as-Su'ud dengan ucapannya:

Dan dalam tetapnya hukum ketika tidak ada... untuk dugaan dan peniadaan khilaf diketahui

Dan berkata dalam syarahnya untuk Maraql as-Su'ud yang bernama Nasyru al-Bunud: Tetapi cabang-cabang yang dibangun atas kaidah ini, di antaranya yang ditarjih padanya tetapnya hukum seperti istibra' anak kecil, maka sesungguhnya hikmah istibra' adalah meyakini bersihnya rahim dan ia diyakini tanpa istibra'. Dan seperti orang yang tempat tinggalnya di laut dan turun darinya di kapal yang terputus dengannya jarak qashar dalam sekejap maka ia boleh baginya qashar dalam perjalanannya ini. Dan di antaranya yang ditarjih padanya terhapusnya hukum karena terhapusnya hikmahnya secara pasti dengan menghilangkan dhohir dari asalnya atau dengan dalil khusus yang mengharuskan menghilangkan dhohir padanya. Dan atas ini keluar banyak masalah seperti syariat istinja' dari batu yang tidak ada basah padanya dan mandi dari tempat anak dalam keadaan kering,

dan tidak batalnya wudhu jika tidak menemukan kenikmatan dalam sentuhan dengan telapak tangan atau jari-jari, dan batal dengan ciuman di mulut jika tidak ada kenikmatan. Selesai darinya.

Di antara masalah yang keluar atas kaidah tersebut adalah jika berkata kepada istrinya engkau talak dengan akhir bagian dari haid, maka ini adalah talak yang bertepatan dengan haid dan ia adalah illat untuk pengharaman talak, tetapi mengakibatkan 'iddah maka tidak ada pemanjangan padanya maka hikmah yang mewajibkan pencegahan yaitu pemanjangan hilang di sini. Maka di antara mereka yang melihat kepada makna dan berkata dan ia adalah sunni, dan di antara mereka yang melihat kepada dhohir pemanjangan dan ia adalah haid maka berkata dan ia adalah bid'i. Dan demikian jika berkata kepadanya engkau talak dengan akhir bagian dari suci, maka berdasarkan bahwa ini

masalah-masalah yang disebutkan dan banyak contoh lainnya terhapus padanya hukum karena terhapusnya hikmahnya, maka terlepasnya hikmah dari hukum dalam yang tersisa dengan terhapusnya hikmahnya. Maka menurut pendapat orang yang mengatakan bahwa jenis kasr ini tidak merusak

maka tidak ada masalah, dan menurut pendapat orang yang mengatakan bahwa ia merusak maka jawaban padanya bahwa masalah-masalah ini digantungkan hukum padanya dengan dhohir adanya hikmah dan yang diketahui bahwa yang diillati dengan dhohir tidak terlepas hukum padanya dengan terlepasnya hikmah karena hukum padanya digantungkan dengan dhohir. Dan diisyaratkan sebagian ahli ilmu kepada pendapat ini:

Jika mengillati hukum dengan illat yang sering... adanya dicukupi dengan itu dari pencarian

untuknya dengan setiap gambaran... dan seterusnya

Dan atasnya maka penghalang dari kerusakan dengan jenis kasr ini adalah penggantungan hukum dengan dhohir hikmah bukan dengan hikmah itu sendiri, dan itu karena hikmah itu sendiri mungkin tidak mungkin terkontrolnya. Jika kita gantungkan hukum qashar shalat dan membolehkan berbuka di Ramadhan misalnya dengan terjadinya kesulitan tidak terkontrol hikmah ini karena perbedaannya dengan perbedaan orang dan keadaan, maka digantungkan dengan perjalanan empat barid misalnya karena ia adalah dhohir kesulitan. Dan dari sini tidak dilihat kecuali dhohir menurut orang yang mengatakan dengan itu.

Jenis-jenis Kasr (Al-Kasr)

Di antara jenis-jenis kasr adalah pembatalan sebagian makna yang dijadikan sebagai alasan oleh penyanggah, dan penolakan terhadap bagian-bagian yang tersisa dari makna yang dijadikan alasan tersebut. Maka diketahui bahwa hal ini hanya terjadi pada illat (alasan hukum) yang tersusun dari dua sifat atau lebih. Dan kritik dengan cara ini dibatasi dengan ketidakmampuan orang yang berargumen untuk mendatangkan pengganti dari sifat yang dibatalkan oleh penyanggah. Jika ia menyebutkan pengganti yang layak menjadi illat untuk hukum tersebut, maka kasar itu menjadi sia-sia dan dalil menjadi kokoh.

Pembatalan bagian adalah dengan cara penyanggah menjelaskan bahwa bagian tersebut batal karena adanya hukum ketika bagian itu tidak ada.

Yang dimaksud dengan penolakan bagian yang tersisa adalah ketidakberpengaruhannya terhadap hukum, dan ini memiliki dua bentuk:

Bentuk Pertama: Orang yang berargumen mendatangkan pengganti sifat yang digugurkan dari pertimbangan, sebagaimana dikatakan dalam kewajiban melaksanakan shalat khauf (shalat dalam keadaan takut): "Shalat ini wajib diqadha jika tidak dikerjakan, maka wajib dilaksanakan, qiyas terhadap shalat aman. Sebagaimana wajib diqadha jika tidak dikerjakan, maka wajib dilaksanakan." Kewajiban qadha adalah illat, dan kewajiban melaksanakan adalah hukum yang didasarkan pada illat tersebut. Maka penyanggah menentang dengan mengkhususkan shalat dengan sifat umum yaitu ibadah, dengan mengatakan: "Ibadah yang wajib diqadha jika tidak dikerjakan... dan seterusnya." Maka penyanggah juga menolak pengganti ini dengan puasa wanita haid, karena itu adalah ibadah yang wajib diqadha tetapi tidak wajib dilaksanakan, bahkan haram.

Bentuk Kedua: Orang yang berargumen tidak mengganti sifat yang dibatalkan oleh penyanggah, maka tidak tersisa bagi orang yang berargumen dalam contoh yang disebutkan kecuali perkataannya "wajib diqadha". Maka penyanggah menolaknya dengan mengatakan: "Tidak semua yang wajib diqadha wajib dilaksanakan, dengan dalil puasa wanita haid di bulan Ramadhan, karena wajib baginya mengqadha tetapi tidak wajib melaksanakannya, bahkan haram."

Maka diketahui dari apa yang telah kami sebutkan bahwa kasar itu terbukti dengan beberapa jenis: di antaranya adalah yang tidak seharusnya diperselisihkan bahwa itu adalah qadhi (cacat). Dan di antaranya adalah yang diperselisihkan, dan yang lebih jelas dalam beberapa bentuknya adalah tidak adanya qadhi. Penulis Maraqi as-Su'ud telah mengisyaratkan bahwa itu adalah qadhi dengan menyebutkan beberapa bentuknya dalam ucapannya dalam pembahasan qawadih:

"Dan kasar adalah qadhi, dan di antaranya disebutkan... tidak tercapainya hikmah darinya oleh yang mengetahui Dan di antaranya adalah pembatalan sebagian dan tipu daya... menjadi sempit baginya dalam mendatangkan pengganti"

Dhawabith (batasan) kasar yang berlaku untuk semua bagiannya adalah menampakkan cacat pada sebagian illat, maka terbukti dengan adanya hikmatnya tanpanya, dan dengan adanya tanpa hikmatnya, dan dengan pembatalan sebagian bagiannya dengan ketidakmampuan mendatangkan pengganti yang layak. Dan telah dijelaskan semua itu dengan contoh-contohnya. Dengan apa yang kami sebutkan, Anda akan mengetahui apa yang ada dalam ucapan penulis, semoga Allah merahmatinya, sebagaimana kami isyaratkan kepadanya.

Peringatan Kedua:

Pendapat paling jelas dari ahli ushul menurut saya adalah wajibnya kehati-hatian dalam dalil terhadap bentuk naqd (penolakan) dengan menyebutkan dalam dalilnya sesuatu yang mengeluarkan bentuk yang ditolak, seperti dalam illat qishash: "Pembunuhan sengaja yang melampaui batas yang dilakukan bukan oleh ayah terhadap anaknya, maka wajib qishash di dalamnya." Ucapannya "dilakukan bukan oleh ayah terhadap anaknya" adalah kehati-hatian terhadap bentuk naqd. Seandainya ia tidak berhati-hati dengan itu, maka penyanggah akan berkata: "Illat ini tertolak dengan pembunuhan ayah terhadap anaknya, karena itu adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas dan tidak ada qishash di dalamnya." Demikian juga dalam contoh-contoh sebelumnya, berbeda dengan sebagian ahli ushul yang mengatakan tidak wajib kehati-hatian yang disebutkan tetapi disunnahkan.

Penulis, semoga Allah merahmatinya, berkata dalam pembahasan ini: "Yang lebih sesuai adalah wajibnya kehati-hatian karena itu lebih dekat kepada batasan dan lebih menyeluruh untuk menyebarkan pembicaraan, dan itu mudah walaupun lebih dari satu orang memilih wajibnya." Ibnu al-Hajib dalam mukhtashar ushulnya memilih bahwa kehati-hatian yang disebutkan tidak wajib, dan di dalamnya ada pendapat-pendapat dan perincian yang terkenal di kalangan ahli ushul yang diisyaratkan oleh Ibnu al-Hajib. Penulis Jam'ul Jawami' berkata: "Wajib berhati-hati darinya bagi yang berdebat secara mutlak, dan bagi yang memandang dalam hal yang terkenal dari pengecualian-pengecualian sehingga menjadi seperti yang disebutkan. Ada yang mengatakan wajib mutlak, dan ada yang mengatakan kecuali dalam pengecualian-pengecualian (mutlak)." Selesai bagian yang dimaksudkan

darinya. Yang dimaksud dengan pengecualian-pengecualian adalah 'araya dan semacamnya.

Mereka yang tidak mewajibkan kehati-hatian yang disebutkan mengarahkan itu bahwa naqd adalah pertanyaan di luar qiyas maka tidak wajib memasukkannya dalam pokok qiyas, tetapi jika penyanggah mengemukakannya maka wajib menjawabnya dengan apa yang menolaknya seperti pertanyaan-pertanyaan lainnya, dan karena di dalamnya ada peringatan kepada penyanggah tentang tempat naqd, dan ia mungkin mengklaim bahwa sifat yang dengannya kehati-hatian itu thardi (tidak berpengaruh), dan itu mengakibatkan penyebaran pembicaraan yang bertentangan dengan yang dituntut dari debat.

Adapun mereka yang mewajibkan kehati-hatian yang disebutkan telah mengarahkan itu bahwa di dalamnya ada penutupan bahan kekacauan dan penyebaran pembicaraan serta penutupan pintunya, maka itu wajib karena di dalamnya ada penjagaan pembicaraan dari penyebaran.

Yang terakhir ini lebih jelas menurut kami. Para pendukungnya telah menjawab bahwa pertanyaan naqd walaupun di luar qiyas, ia adalah penyempurna baginya dan pencegah dari menampakkan cacat naqd di dalamnya.

Mereka menjawab dari segi bahwa di dalamnya ada peringatan kepada penyanggah tentang tempat naqd bahwa itu tidak menghalangi wajibnya kehati-hatian, karena debat yang disyariatkan dibangun atas keadilan dan keinsafan serta maksud munculnya kebenaran, bukan atas kekacauan dan maksud mengalahkan lawan.

Peringatan Ketiga:

Telah kami kemukakan bahwa di antara jawaban orang yang berargumen tentang naqd adalah mencegah adanya sifat yang merupakan illat dalam bentuk naqd. Jika penyanggah ingin membuktikan keberadaannya dengan dalil, maka ahli ushul telah berselisih apakah ia diberi kemungkinan untuk itu menjadi empat mazhab:

Pertama: Dan ini pendapat mayoritas, bahwa ia tidak berhak untuk itu karena di dalamnya ada pemindahan pembicaraan ke masalah lain, dan dengan itu

penyanggah menjadi orang yang berargumen dan orang yang berargumen menjadi penyanggah, dan semua itu bertentangan dengan apa yang dituntut oleh metode debat.

Kedua: Bahwa ia berhak untuk itu karena itu adalah penyempurna naqd.

Ketiga: Dan ini pendapat al-Amidi, bahwa jika itu ditentukan sebagai jalan bagi penyanggah dalam menolak ucapan orang yang berargumen, maka wajib menerimanya. Jika mungkin mengkritik dengan jalan lain yang lebih dekat kepada tujuan, maka tidak diterima darinya.

Keempat: Dan ini diriwayatkan oleh Ibnu al-Hajib dan dipilih oleh sebagian mereka, yaitu bahwa jika illat itu adalah hukum syar'i, tidak diterima darinya itu karena di dalamnya ada penyebaran. Jika hukum 'urfi (adat) atau aqliy (akal), maka ia berhak untuk itu karena dekatnya sumber dalam yang akliyah dan 'urfiah tanpa yang syar'iyah. Penulis Jam'ul Jawami' tidak menyebutkan pendapat terakhir ini karena ia tidak melihatnya selain dari Ibnu al-Hajib sebagaimana disebutkan tentangnya oleh al-Mahalli.

Peringatan Keempat:

Telah kami kemukakan bahwa di antara jawaban naqd adalah pencegahan orang yang berargumen terhadap tidak adanya hukum. Jika ia mencegahnya dan berkata: "Bahkan hukum itu ada, maka tidak ada naqd," kemudian penyanggah ingin mendirikan dalil atas tidak adanya hukum, maka sebagian mereka berkata: "Ia berhak untuk itu karena dengannya tercapai tuntutananya yaitu naqd dengan tidak adanya hukum dari sifat." Sebagian mereka berkata: "Ia berhak untuk itu jika tidak ada jalan lain yang lebih utama untuk mengkritik," sejalan dengan apa yang telah disebutkan. Pendapat yang melarangnya dari berargumen secara mutlak dishahihkan oleh penulis Jam'ul Jawami', dan penulis adh-Dhiya' al-Lami' berkata dan dinisbatkan oleh Waliyuddin kepada kebanyakan ahli debat.

Peringatan Kelima:

Jika orang yang berargumen mendirikan dalil atas adanya illat di tempat ta'lil (pemberian alasan), dan dalil itu ada di tempat naqd, lalu penyanggah menolak illat, maka orang yang berargumen berkata: "Kami tidak menyerahkan keberadaannya di tempat naqd." Maka penyanggah berkata:

"Dalilmu tertolak karena keberadaannya di tempat naqd tanpa dalil-nya yaitu adanya illat." Maka terjadi perbedaan apakah didengar darinya itu atau tidak. Para ahli debat berkata: "Tidak didengar," dan ini dipilih oleh penulis Jam'ul Jawami' dan lebih dari satu orang, karena itu adalah perpindahan.

Sebagian mereka berkata: "Didengar darinya itu." Sebagian mereka memberi contoh dengan ucapan orang Hanafi: "Sahnya puasa Ramadhan dengan niat sebelum zawal karena menahan diri dan niat." Maka orang Syafi'i menolaknya dengan niat setelah zawal karena itu tidak cukup. Maka orang Hanafi mencegah adanya illat dalam bentuk ini, lalu orang Syafi'i berkata: "Apa yang engkau dirikan sebagai dalil atas adanya illat dalam bentuk ini?" Maka orang Syafi'i berkata: "Apa yang engkau dirikan sebagai dalil atas adanya illat di tempat ta'ilil menunjukkan adanya juga di bentuk naqd." Adapun jika penyanggah berkata: "Wajib bagimu salah satu dari dua perkara, yaitu naqd illat atau naqd dalilnya, dan mana pun yang terjadi maka tidak tetap illiyah (sifat sebagai illat)," maka itu didengar dan butuh jawaban, dan tidak ada perselisihan dalam itu.

Pertanyaan Kedelapan: Al-Qalb (Pembalikan)

Dhawabithnya adalah bahwa penyanggah menetapkan kebalikan hukum orang yang berargumen dengan dalil orang yang berargumen itu sendiri, maka ia membalikkan dalilnya menjadi hujjah atasnya bukan untuknya. Ini ada dua bagian:

Pertama: Yang di dalamnya penyanggah menshahihkan mazhabnya, dan penshahihan itu di dalamnya ada pembatalan mazhab lawannya, baik mazhab lawan yang berargumen itu disebutkan secara tegas dalam dalilnya atau tidak.

Contoh yang disebutkan secara tegas di dalamnya: Ucapan Imam asy-Syafi'i dalam jual beli fudhuli (orang yang tidak berwenang): "Akad tentang hak orang lain tanpa kewenangan atasnya, maka tidak sah, qiyas terhadap pembelian fudhuli karena tidak sah bagi yang ia sebutkan." Maka penyanggah berkata seperti Maliki dan Hanafi: "Akad, maka sah seperti pembelian fudhuli, karena itu sah bagi yang ia sebutkan jika yang disebutkan untuknya ridha, jika tidak maka fudhuli yang wajib."

Contoh yang tidak disebutkan secara tegas di dalamnya: Ucapan yang mensyaratkan puasa dalam i'tikaf seperti Maliki: "Berdiam, maka tidak menjadi dengan dirinya ibadah seperti wuquf Arafah," maksudnya ia menjadi ibadah dengan menggabungkan ihram kepadanya. Demikian juga i'tikaf hanya menjadi ibadah dengan menggabungkan ibadah kepadanya yaitu puasa dalam i'tikaf yang diperselisihkan, dan mazhabnya yaitu mensyaratkan puasa dalam i'tikaf tidak disebutkan secara tegas dalam dalilnya. Maka penyanggah berkata seperti Syafi'i: "I'tikaf adalah berdiam, maka tidak disyaratkan di dalamnya puasa seperti wuquf Arafah," maksudnya tidak disyaratkan di dalamnya puasa.

Bagian Kedua dari dua bagian qalb: Adalah yang untuk membatalkan mazhab lawan tanpa membahas penshahihan mazhab penyanggah, baik pembatalan yang disebutkan itu ditunjukkan dengan mathaba'ah (kesesuaian) atau iltizam (keharusan).

Contoh yang pertama: Ucapan Hanafi dalam mengusap kepala: "Anggota wudhu, maka tidak cukup dalam mengusapnya paling sedikit apa yang berlaku padanya nama usap, qiyas terhadap wajah, maka tidak cukup dalam membasuhnya itu." Maka penyanggah berkata seperti Syafi'i: "Maka tidak ditakar dengan seperempat seperti wajah yang tidak ditakar dengan seperempat."

Contoh yang kedua, yaitu yang di dalamnya membatalkan mazhab orang yang berargumen dengan iltizam: Ucapan Hanafi dalam bolehnya jual beli yang ghaib (tidak tampak): "Akad mu'awadhah (saling menukar) sah dengan ketidaktahuan tentang 'iwadh (pengganti) seperti nikah, sah dengan ketidaktahuan tentang istri," maksudnya tidak melihatnya. Maka ia berkata seperti Maliki: "Maka tidak tetap khiyar ru'yah (pilihan melihat) seperti nikah." Maka ia telah membatalkan mazhab Hanafi dengan iltizam, karena tetapnya khiyar ru'yah menurut Hanafi adalah lazim sebagai syarat sah, dan jika lazim (yang diharuskan) tidak ada maka mulzim (yang mengharuskan) tidak ada.

Dalam al-Maraqi dijelaskan qalb dengan dua jenisnya dengan ucapannya:

"Dan qalb adalah menetapkan kebalikan hukum... dengan sifat, dan kritik dengannya tidak ditentang Maka di antaranya adalah yang menshahihkan pendapat penyanggah... dengan bahwa pendapat lawan di dalamnya tertolak

Dan di antaranya adalah yang membatalkan dengan iltizam... atau mathaba'ah pendapat pemilik pertengkaran"

Penulis tidak menyebutkan qalb al-musawah (pembalikan kesetaraan), oleh karena itu kami tinggalkan. Ketahuilah bahwa qalb adalah jenis dari mu'aradhah (pertentangan) kecuali bahwa itu adalah serangan khusus karena penyanggah di dalamnya menentang orang yang berargumen dengan dalilnya sendiri sebagaimana contoh-contohnya yang telah disebutkan. Jawaban tentangnya seperti jawaban tentang mu'aradhah kecuali yang dikecualikan dari itu yaitu pencegahan adanya sifat, maka itu tidak sah dalam qalb karena kesepakatan dua pihak yang berselisih tentangnya sebagaimana jelas dari contoh-contoh sebelumnya.

Pertanyaan Kesembilan: Al-Mu'aradhah (Pertentangan) - Dan ini ada dua bagian:

Mu'aradhah dalam ashal (pokok). Dan mu'aradhah dalam far' (cabang).

Yang terbaik di antaranya adalah mu'aradhah dalam ashal karena tidak butuh menyebutkan selain kelayakan apa yang ia sebutkan sebagai illat.

Ketahuilah bahwa dhawabith mu'aradhah adalah mendirikan dalil atas kebalikan apa yang lawan dirikan dalil atasnya, dan itu berlaku untuk semua dalil, baik qiyas atau selainnya. Ini yang disebutkan penulis adalah "mu'aradhah dalam qiyas".

Standar perlawanan (mu'aradhah) pada dasarnya: bahwa penentang memunculkan sifat lain yang layak untuk menjadi illat (alasan hukum), seperti ketika Imam Syafi'i mengatakan illat pengharaman riba pada gandum adalah kemampuan menjadi makanan (ath-thu'mu), maka Imam Ahmad bin Hanbal melawan dengan memunculkan sifat lain yang layak menjadi illat yaitu takaran (al-kail). Tidak tersembunyi bahwa jenis perlawanan ini dibangun atas pendapat yang melarang beragamnya illat yang digali (istinbath), karena menurut pendapat yang membolehkan keberagaman illat maka tidak ada yang menghalangi sahnya kedua illat tersebut. Adapun illat-illat yang disebutkan dalam nash, maka tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya keberagaman illat, seperti kencing dan tidur untuk membatalkan

wudhu, dan perlawanan jenis ini tidak berlaku pada illat yang disebutkan nash. Hal ini diisyaratkan dalam kitab Maraaqi dengan ungkapannya:

Illat yang disebutkan nash boleh beragam ... dalam masalah istinbath terdapat perbedaan pendapat yang dikenal

Jenis perlawanan yang disebutkan pada cabang (furu') adalah memunculkan sifat yang menghalangi hukum pada cabang yang tidak ada pada asal, seperti qiyas (analogi) hibah terhadap jual beli dalam larangan gharar (ketidakjelasan). Penentang berkata: jual beli adalah akad pertukaran, dan pertukaran adalah saling menawar yang bisa rusak karena gharar, sedangkan hibah adalah pemberian murni yang tidak rusak karena gharar, karena jika tidak ada sesuatu maka penerima hibah tidak dirugikan. Sifat hibah sebagai pemberian murni adalah perlawanan pada cabang yang tidak ada pada asal yang menghalangi untuk menyamakan cabang dengan asal. Seperti perkataan ulama Hanafi: seorang muslim dibunuh qishash karena membunuh dzimmi sebagaimana orang non-muslim dengan alasan kesamaan pembunuhan sengaja yang melampaui batas. Penentang berkata: sifat Islam pada cabang adalah penghalang qishash.

Penulis menyebutkan bahwa termasuk perlawanan pada cabang adalah rusaknya pertimbangan yang telah disebutkan sebelumnya, dan ini jelas, karena jika engkau berkata seperti ulama Hanafi yang melarang hutang (salaf) dalam hewan karena tidak terkontrolnya sebagaimana benda-benda campuran lainnya, maka penentang boleh berkata: bahwa pada cabang ini ada sifat yang menghalangi penyamaannya dengan asal yaitu bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam meminjam unta muda dan mengembalikan unta yang lebih tua. Nash yang ada pada cabang ini tidak ada pada asal yaitu benda-benda campuran lainnya.

Penulis menyebutkan dalam menjawab perlawanan pada asal empat cara:

Pertama: Pemberi dalil menjelaskan bahwa hukum yang diperdebatkan terbukti tanpa apa yang disebutkan penentang sehingga apa yang disebutkan pemberi dalil berdiri sendiri sebagai illat. Contohnya perkataan Imam Syafi'i: illat pengharaman riba pada gandum adalah kemampuan menjadi makanan, maka ulama Hanafi misalnya melawan dengan sifat takaran, lalu Imam Syafi'i berkata bahwa segenggam gandum tidak ada padanya sifat takaran karena

sedikit dan larangan riba tetap ada padanya, maka sifat kemampuan menjadi makanan berdiri sendiri sebagai illat. Tujuannya adalah contoh bukan membahas dalil-dalil pendapat.

Kedua: Pemberi dalil menjelaskan pembatalan apa yang disebutkan penentang dalam jenis hukum yang diperdebatkan, seperti laki-laki dan perempuan berkaitan dengan memerdekakan budak. Dalam hadits disebutkan: *"Barangsiapa memerdekakan bagian kepemilikannya pada seorang budak..."* hadits. Pemberi dalil berkata: budak perempuan seperti budak laki-laki dalam menjalarnya kemerdekaan yang disebutkan dalam hadits dengan alasan kesamaan status perbudakan. Penentang berkata: bahwa pada asal ada sifat yang menghalangi penyamaan cabang dengannya yaitu laki-laki, karena memerdekakan laki-laki mewajibkan kemaslahatan seperti kesaksian, jihad, dan semua jabatan khusus laki-laki yang tidak ada pada cabang yaitu budak perempuan.

Pemberi dalil menjawab keberatan ini bahwa sifat laki-laki tidak dijumpai berkaitan dengan kemerdekaan sebagai sifat "thardy" (tidak berpengaruh) yang tidak berkaitan dengan hukum kemerdekaan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Ketiga: Menjelaskan bahwa illat terbukti dengan nash atau isyarat dan petunjuk (iima' wa tanbih). Contohnya dalam isyarat dan petunjuk, perkataan Imam Syafi'i: illat pengharaman riba pada gandum adalah kemampuan menjadi makanan, maka Imam Malik melawan dengan sifat dijadikan makanan pokok dan disimpan. Imam Syafi'i berkata: bahwa kemampuan menjadi makanan sebagai illat terbukti dengan metode isyarat dan petunjuk dalam hadits Ma'mar bin Abdullah dalam Shahih Muslim: *"Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: Makanan dengan makanan harus sama..."* hadits.

Pengkaitan syarat kesamaan pada sifat kemampuan menjadi makanan menunjukkan dengan metode isyarat dan petunjuk bahwa illatnya adalah kemampuan menjadi makanan. Tujuannya adalah contoh bukan membahas dalil-dalil pendapat. Contohnya dalam nash bahwa ulama Hanbali berkata: illat riba pada gandum adalah takaran, maka Imam Malik melawan dengan sifat dijadikan makanan pokok dan disimpan, lalu ulama Hanbali berkata

bahwa illat berupa takaran terbukti dengan nash. Dalam hadits Hayyan bin Ubaidillah yang diriwayatkan Al-Hakim dari Abu Said setelah menyebutkan sunnah yang disebutkan nash tentang pengharaman riba padanya bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Dan demikian juga semua yang ditakar atau ditimbang"*. Dalam Shahihain setelah menyebutkan barang-barang ribawi bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Dan demikian juga timbangan setelah menyebutkan takaran dalam hadits"*.

Keempat: Menjelaskan kuatnya apa yang disebutkannya atas apa yang dimunculkan penentang. Contohnya perkataan Imam Malik dan Imam Abu Hanifah: bahwa illat kaffarat jimak di siang hari Ramadhan adalah melanggar kehormatan Ramadhan maka meninggalkan makan dan minum seperti jimak. Ulama Hanbali dan Syafi'i melawan dengan kekhususan sifat jimak yang Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjadikannya sebab hukum kaffarat. Imam Malik dan Abu Hanifah menjawab bahwa sifat yang bisa diperluas ke yang lain lebih kuat dari sifat yang tidak bisa diperluas ke yang lain, karena perluasan termasuk penguat. Illat berupa melanggar kehormatan Ramadhan bisa meluaskan hukum dari jimak ke makan dan minum sehingga kaffarat diwajibkan pada semuanya.

Sedangkan illat berupa kekhususan jimak menjadikannya terbatas pada tempatnya sehingga hukumnya tidak meluas ke yang lain. Tujuannya adalah contoh bukan membahas dalil-dalil pendapat.

Sebagian ulama menolak kritik dengan perlawanan dengan dalih bahwa kritik adalah membongkar sedangkan perlawanan adalah membangun. Pendapat yang benar adalah sebaliknya karena perlawanan adalah membongkar dalil.

Pertanyaan Kesepuluh: Ketidakberpengaruhan - yaitu tidak berpengaruhnya sifat pada hukum:

Standarnya adalah menyebutkan dalam dalil apa yang tidak diperlukan, dan menurut ahli ushul ada tiga bagian:

Pertama: Yang dinamakan ketidakberpengaruhan pada sifat. Standarnya bahwa sifat itu thardy (tidak berpengaruh) tidak ada kesesuaian padanya sama sekali, seperti perkataan ulama Hanafi dalam shalat Subuh misalnya: shalat yang tidak diqashar maka tidak boleh adzan dikumandangkan sebelum

waktunya seperti Maghrib. Tidak diqasharnya adalah thardy dalam mendahulukan adzan. Intinya bagian ini: pengingkaran illat pada sifat karena sifatnya thardy.

Kedua: Yang dinamakan ketidakberpengaruhan pada asal. Standarnya: penentang memunculkan illat untuk hukum asal selain illat pemberi dalil dengan syarat penentang berpendapat tidak bolehnya keberagaman illat untuk satu hukum. Adapun jika ia berpendapat bolehnya keberagaman maka tidak kritik pada bagian ini. Contohnya, dikatakan tentang menjual barang ghaib: jual beli yang tidak terlihat maka tidak sah jual belinya seperti burung di udara. Penentang berkata: tidak ada pengaruh tidak terlihatnya pada asal, karena ketidakmampuan menyerahkan sudah cukup untuk tidak sahnya dan itu terjadi meskipun ada penglihatan. Jenis ini dari kritik ketidakberpengaruhan tumpang tindih dengan perlawanan pada asal sebagaimana telah disebutkan.

Ketiga: Yang dinamakan ketidakberpengaruhan pada hukum dan jenisnya ada tiga:

Tidak ada faedah sama sekali untuk menyebutkannya, seperti perkataan ulama Hanafi tentang orang murtad: orang musyrik yang merusak harta di negeri perang maka tidak ada ganti rugi atas mereka seperti orang harbi. Negeri perang menurut mereka tidak ada pengaruh menyebutkannya pada asal maupun cabang, karena yang mewajibkan ganti rugi dan yang meniadakannya tidak ada yang membedakan antara negeri perang dan lainnya. Ini kembali pada bagian pertama yaitu sifat yang thardy. Penentang menuntut pemberi dalil tentang pengaruh perusakan di negeri perang. Menurut para muhaqqiq (peneliti) dalil rusak karenanya, dan sebagian berpendapat sah berpegang padanya, dan tidak tersembunyi kelemahannya.

Menyebutkannya ada faedah yang darurat, seperti perkataan yang menjadikan bilangan dalam istinja dengan batu: ibadah yang berkaitan dengan batu tidak didahului kemaksiatan maka diperhitungkan padanya bilangan qiyas pada lempar jumrah. Perkataannya "tidak didahului kemaksiatan" tidak berpengaruh pada asal dan cabang. Tetapi ia terpaksa menyebutkannya untuk berhati-hati dari rajam karena ia ibadah yang berkaitan dengan batu dan tidak diperhitungkan padanya bilangan.

Menyebutkannya ada faedah yang tidak darurat, seperti ia berkata: Jumat adalah shalat wajib maka tidak memerlukan dalam pelaksanaannya izin imam tertinggi seperti Zhuhur. Perkataannya "wajib" jika dihilangkan tidak mengapa, tetapi disebutkan untuk faedah mendekatkan cabang dengan asal dengan menguatkan keserupaan antara keduanya karena yang wajib dengan yang wajib lebih serupa daripada dengan yang lain. Sebagian ulama melarang menolak apa yang disebutkan untuk faedah dan itu ada wajahnya.

Dua Peringatan:

Ketahuilah bahwa pengaruh dalam pembahasan ini dimaksudkan makna yang lebih umum dari maknanya yang berlawanan dengan munasib dan gharib.

Ketahuilah bahwa disyaratkan dalam kritik ketidakberpengaruhan bahwa qiyas adalah qiyas illat maka tidak dikritik dengannya qiyas syabah, tidak juga pada thardy menurut pendapat yang mempertimbangkannya. Disyaratkan padanya juga bahwa illat adalah illat yang digali yang masih diperdebatkan maka tidak dikritik dengannya illat yang dinashkan atau illat istinbath yang disepakati. Diisyaratkan dalam Maraaqi tentang definisi kritik ini, syarat-syaratnya dan bagian-bagiannya dengan ungkapannya:

Sifat yang tidak ada padanya pengaruh ... maka itu karena perusakannya terjadi

Dikhususkan pada illat dengan kesepakatan ... dan yang digali dan yang diperdebatkan

Terjadi pada thardy dengan kesepakatan ... dengannya dan terjadi pada apa yang asli

Ini dengan memunculkan illat untuk hukum ... dari yang berpendapat keberagaman itu rusak

Dan bisa terjadi pada hukum dan itu ada bagian ... dari itu yang tidak faedah yang ditarik

Dan apa yang untuk faedah karena darurat disebutkan ... atau tidak dan dalam pemaafan perbedaan pendapat telah ditulis

Pertanyaan Kesebelas: Penggabungan (Tarkib):

Yaitu qiyas yang digabung... dst...

Ketahuilah bahwa qiyas yang digabung adalah penggabungan asal dan penggabungan sifat, dan keduanya termasuk dalam pencegahan (man') sebagaimana telah kami jelaskan dengan jelas, karena penggabungan asal, penentang mencegah padanya sifat sebagai illat.

Dan penggabungan sifat dicegah padanya adanya sifat sebagaimana telah disebutkan. Maka menyebutkan kritik ini adalah pengulangan dengan menyebutnya kritik pencegahan.

Pertanyaan Kedua Belas: Pengakuan terhadap Konsekuensi (Al-Qaul bil Muujib):

Standarnya adalah penentang menerima dalil lawan dengan tetap ada perdebatan dalam hukum, yaitu menjadikan dalil yang diterimanya bukan tempat perdebatan, seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka (orang munafik) berkata: 'Jika kami kembali ke Madinah, benar-benar orang yang kuat akan mengusir orang yang lemah darinya'"** (QS. Al-Munafiqun: 8). Ibnu Ubay dalam ayat ini berdalil bahwa ia akan mengusir Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan sahabatnya dari Madinah dengan alasan bahwa yang kuat mampu mengusir yang lemah. Allah menerima dalil ini dengan menjelaskan bahwa itu tidak berguna baginya karena dialah yang lemah, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan bagi Allah-lah kemuliaan dan bagi Rasul-Nya dan bagi orang-orang mukmin"** (QS. Al-Munafiqun: 8).

Ketahuilah bahwa pengakuan terhadap konsekuensi menurut ahli ushul terjadi pada empat wajah:

Wajah Pertama: Terjadi karena kecacatan pada sisi peniadaan, yaitu pemberi dalil menyimpulkan dari dalil pembatalan suatu hal yang dikira bahwa itu basis madzhab lawan dalam masalah, dan lawan mencegah hal itu sebagai basis madzhabnya, maka tidak wajib dari pembatalannya membatalkan madzhabnya. Kebanyakan pengakuan terhadap konsekuensi dari jenis ini, seperti dikatakan dalam wajibnya qishash dengan pembunuhan menggunakan benda tumpul: perbedaan dalam sarana dari alat pembunuhan dan lainnya tidak menghalangi qishash, sebagaimana yang dituju dari pembunuhan atau pemotongan atau lainnya, perbedaan padanya tidak menghalangi qishash. Perbedaan alat seperti dengan pedang atau tombak

atau lainnya, dan perbedaan pembunuhan seperti memotong persendian dari satu sisi atau dua sisi atau selain itu.

Penentang seperti ulama Hanafi berkata: kami terima bahwa perbedaan dalam sarana tidak menghalangi qishash, tetapi tidak wajib dari pembatalan satu penghalang hilangnya semua penghalang dan adanya semua syarat setelah berdirinya muqtadhi (yang menuntut). Terwujudnya qishash tergantung pada semua itu. Perkataan pemberi dalil "tidak menghalangi qishash" adalah peniadaan dan karena kecacatan padanya maka pengakuan terhadap konsekuensi terjadi. Seakan-akan ulama Hanafi berkata pada pemberi dalil: "Apa yang engkau kira sebagai basis madzhabku bukanlah basis madzhabku, tetapi basis madzhabku adalah hal lain yang tidak kau singgung dalam keberatanmu."

Diketahui bahwa dasar pencegahan ulama Hanafi terhadap qishash dalam pembunuhan dengan benda tumpul adalah tidak terwujudnya illat yaitu sengaja membunuh, karena menurutnya itu termasuk kesalahan yang menyerupai kesengajaan. Karena tidak wajib dari sengaja memukul dengan benda tumpul sengaja menghilangkan nyawa menurutnya.

Wajah Kedua: Terjadi pada penetapan. Standarnya bahwa pemberi dalil menyimpulkan dari dalil apa yang dikira darinya bahwa itu tempat perdebatan atau konsekuensinya, padahal tidak demikian. Seperti dikatakan tentang qishash dalam pembunuhan dengan benda tumpul: pembunuhan dengan apa yang membunuh pada umumnya tidak bertentangan dengan qishash maka wajib padanya qishash qiyas pada pembakaran dengan api.

Penentang seperti ulama Hanafi berkata: kami terima tidak bertentangannya antara pembunuhan dengan benda tumpul dengan terwujudnya qishash, tetapi kenapa engkau katakan bahwa pembunuhan dengan benda tumpul mengharuskan qishash, itulah yang diperdebatkan dan dalilmu tidak mengharuskannya yaitu illat berupa perkataannya: pembunuhan dengan apa yang membunuh pada umumnya tidak bertentangan dengan qishash, adalah penetapan dan karena kecacatan padanya menurutnya maka pengakuan terhadap konsekuensi yang disebutkan terjadi padanya.

Wajah Ketiga: Terjadi karena keumuman lafaz pemberi dalil mencakup bentuk yang disepakati lalu penentang membawanya pada bentuk itu dan perdebatan

tetap ada pada selainnya. Seperti perkataan ulama Hanafi tentang wajibnya zakat kuda: hewan yang dilombakan maka wajib padanya zakat seperti unta. Penentang berkata: aku katakan itu jika kuda untuk perdagangan. Ini adalah jenis yang paling lemah, karena pemberi dalil berkata: aku maksudkan wajibnya zakat pada hewan itu sendiri.

Bentuk Keempat

Bentuk keempat terjadi karena orang yang berdalil diam tentang premis yang tidak masyhur karena takut pihak lawan akan menolaknya jika ia menyatakannya secara terang-terangan. Seperti perkataan orang yang mensyaratkan niat dalam wudhu dan mandi: "Setiap yang merupakan ibadah disyaratkan padanya niat seperti shalat," dan ia diam tentang premis minor yaitu "**wudhu dan mandi adalah ibadah**". Maka pihak lawan seperti mazhab Hanafi misalnya berkata: "Kami mengakui bahwa setiap yang merupakan ibadah disyaratkan padanya niat, dan tidak mengharuskan dari itu bahwa niat menjadi syarat dalam wudhu dan mandi." Seandainya orang yang berdalil menyatakan secara tegas premis minor tersebut, niscaya pihak lawan akan menolaknya (1), dan keluar dari perkataan yang menyetujui (qawl bil-muajjab).

Sebagian ulama mengatakan dalam contoh ini: "Diam tentang premis yang masyhur." Namun apa yang telah disebutkan sebelumnya lebih jelas, karena premis masyhur seperti yang disebutkan, seolah-olah tidak didiamkan karena kemasyhurannya. Jenis qawl bil-muajjab ini hanya terjadi pada yang didiamkan. Alasan orang yang mengatakan diam tentang premis masyhur adalah karena kemasyhuran itulah yang membolehkan penghapusan, karena menghapus yang tidak masyhur akan menyebabkan tidak dipahaminya perkataan.

Dua Peringatan

Pertama: Asal muasal perbedaan pendapat dalam pensyaratan niat dalam wudhu dan mandi adalah bahwa keduanya merupakan sarana untuk sahnya shalat. Maka barangsiapa yang memberikan hukum pada sarana sesuai dengan apa yang dituju dengannya, menjadikannya ibadah sehingga mewajibkan niat padanya, dan inilah yang lebih jelas. Dan barangsiapa yang tidak memberikan hukum pada sarana sesuai dengan tujuannya, tidak menjadikannya ibadah sehingga tidak mewajibkan niat padanya.

Kedua: Sebagian ulama ushul berkata: Qawl bil-muajjab dan pembalikan (qalb) adalah bantahan dalam hukum, bukan cacat dalam illat. Namun Fakhruddin Ar-Razi menjadikan keduanya termasuk cacat dalam illat.

Penulis kitab Al-Maraqi mengisyaratkan definisi qawl bil-muajjab dan pembagian-pembagiannya, ia berkata:

"Dan qawl bil-muajjab adalah cacat yang jelas Yaitu penerimaan dalil secara penuh Dari yang menolak bahwa dalil itu mengharuskan Untuk apa yang mereka perselisihkan dalam masalah-masalah itu Terjadi dalam penafian dan penetapan Untuk mencakup lafaz dan sikap diam Tentang premis-premis yang tidak memiliki Kemasyhuran karena takut akan ditolak"

Ketahuilah bahwa apa yang kami jelaskan di sini adalah qawl bil-muajjab menurut istilah ahli ushul. Adapun qawl bil-muajjab yang merupakan salah satu jenis badi' maknawi (keindahan makna) menurut para ahli balaghah, kami tinggalkan penjelasannya di sini karena tempatnya dalam ilmu balaghah.

Penulis rahimahullah berkata:

Pasal tentang Hukum Mujtahid

Ketahuilah bahwa ijtihad dalam bahasa Arab adalah mencurahkan segala daya upaya dalam menghabiskan kemampuan dalam suatu perbuatan. Tidak digunakan kecuali dalam hal yang di dalamnya ada kesungguhan, yaitu kesulitan. Dikatakan "berijtihad dalam mengangkat batu penggiling," dan tidak dikatakan "berijtihad dalam mengangkat biji kurma." Al-jahd dengan fathah berarti kesulitan, dan dengan dhammah berarti kemampuan. Dari itu firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang tidak memperoleh (untuk diinfakkan) kecuali sekedar kesanggupannya."** (At-Taubah: 79) Demikian kata Al-Qarafi.

Ijtihad dalam istilah ahli ushul adalah: mencurahkan segala kemampuan ahli fiqih dengan melihat dalil-dalil agar diperoleh baginya dugaan kuat atau keyakinan bahwa hukum Allah dalam suatu masalah adalah begini.

Dasar ijtihad adalah firman Allah Ta'ala: **"yang dihukum oleh dua orang yang adil di antara kamu"** (Al-Maidah: 95). Dan firman-Nya: **"Dan (ingatlah kisah)**

Daud dan Sulaiman, ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman" (Al-Anbiya: 78).

Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar... (hadits)"* Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam kepada Muadz: *"Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq kepada utusan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam."*

Syarat-syarat Mujtahid

Penguasaannya terhadap sumber-sumber hukum yang menghasilkannya dari Kitab (Al-Quran), Sunnah, ijma', istishab, dan qiyas. Dan mengetahui yang lebih kuat di antaranya ketika terjadi pertentangan yang jelas, serta mendahulukan apa yang wajib didahulukan di antaranya seperti mendahulukan nash atas qiyas.

Sifat adil bukan syarat dalam asal ijtihad, tetapi ia adalah syarat dalam diterimanya fatwa mujtahid. Tidak disyaratkan menghafal ayat-ayat hukum dan hadits-haditsnya, tetapi cukup mengetahui tempatnya dalam mushaf dan kitab-kitab hadits agar dapat merujuknya ketika diperlukan.

Disyaratkan pengetahuannya tentang nasikh dan mansukh, tempat-tempat ijma' dan perbedaan pendapat. Cukup baginya mengetahui bahwa apa yang ia jadikan dalil tidak mansukh, dan bahwa masalah tersebut belum terjadi ijma' sebelumnya. Dan harus mengetahui tentang 'am dan khas, mutlaq dan muqayyad, nash dan zhahir dan mu'awwal, mujmal dan mubayyan, manthuk dan mafhum, muhkam dan mutasyabih.

Harus mengetahui hadits-hadits yang dapat dijadikan hujjah, dari jenis shahih dan hasan, dan membedakan antara itu dengan hadits dhaif yang tidak dapat dijadikan hujjah, dengan mengetahui sebab-sebab kedhaifan yang dikenal dalam ilmu hadits dan ushul.

Demikian pula kadar yang diperlukan untuk memahami kalimat dari ilmu nahwu dan bahasa.

Tajzi' Al-Ijtihad (Pembagian Ijtihad)

Yang benar adalah bolehnya tajzi' al-ijtihad (ijtihad parsial).

Taabbud dengan Qiyas

Para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya taabbud (beribadah) dengan qiyas pada zaman Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Sekelompok ulama melarangnya karena kemungkinan adanya hukum melalui wahyu. Sekelompok lain membolehkannya berdasarkan kisah Muadz.

Ijtihad Nabi shallallahu 'alaihi wasallam

Para ulama berbeda pendapat tentang ijtihad Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Sekelompok melarangnya berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Tidak lain (Al-Quran itu) adalah wahyu yang diwahyukan"** (An-Najm: 4). Sekelompok lain membolehkannya berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Tidak pantas bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi"** (Al-Anfal: 67) dan ayat-ayat semisalnya. Sekelompok lain membolehkannya dalam urusan duniawi bukan urusan agama.

Para ulama berbeda pendapat: apakah yang benar hanya satu dari para mujtahid yang berbeda pendapat, ataukah semua benar?

Yang pertama adalah pilihan penulis dan itu yang benar sebagaimana ditunjukkan oleh hadits: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu salah... (hadits)"* Ini adalah nash yang jelas bahwa di antara mujtahid ada yang salah dan ada yang benar.

Diketahui bahwa yang salah dalam cabang fiqih dengan melengkapi syarat-syaratnya, dimaafkan kesalahannya dan mendapat pahala dengan ijtihadnya sebagaimana dalam hadits. Kisah Bani Quraizhah menunjukkan bahwa semuanya bisa saja benar secara keseluruhan, karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam tidak menyalahkan orang yang shalat Ashar sebelum sampai Bani Quraizhah, dan tidak pula menyalahkan yang tidak shalat kecuali di Bani Quraizhah, dan beliau tidak membenarkan yang batil.

Apabila tidak ada yang lebih kuat bagi mujtahid di antara dua dalil yang bertentangan, wajib baginya untuk berhenti (tawaqquf). Ada yang berpendapat ia boleh memilih. Ada yang berpendapat ia mengambil yang paling hati-hati (ihtiyath) di antara keduanya, dan inilah yang paling jelas

berdasarkan hadits: *"Tinggalkan apa yang meragukanmu kepada apa yang tidak meragukanmu."*

Tidak boleh bagi mujtahid mengatakan dua pendapat dalam satu masalah dalam satu keadaan menurut pendapat mayoritas fuqaha.

Para ulama sepakat bahwa apabila mujtahid berijtihad lalu kuat dugaannya tentang suatu hukum, tidak boleh baginya bertaklid kepada yang lain. Adapun orang yang lemah dalam suatu bidang, ia seperti orang awam dalam bidang tersebut.

Ketahuilah bahwa apabila mujtahid menyatakan secara tegas hukum dalam suatu masalah karena suatu illat yang ia jelaskan, maka setiap sifat yang terdapat padanya illat tersebut, hukumnya adalah hukum apa yang ia nyatakan. Maka para pengikutnya yang mengenal mazhabnya dapat memutuskan bahwa itu seperti mazhabnya dengan mempertimbangkan illat yang sama, sebagaimana yang dilakukan mujtahid mutlak terhadap nash-nash syariat yang umum.

Karena kaidah ini, sebagian ulama Malikiyah mewajibkan zakat pada buah tin meskipun Imam Malik tidak menyebutkan zakat pada buah tin. Diketahui bahwa illat zakat pada buah-buahan menurutnya adalah "dijadikan makanan pokok dan dapat disimpan." Ketika sifat dijadikan makanan pokok dan dapat disimpan terdapat pada buah tin, sebagian pengikutnya menjadikan zakat padanya seperti anggur kering sesuai dengan illatnya yang disebutkan. Oleh karena itu Ibnu Abdil Barr berkata: "Saya menduga Imam Malik tidak tahu bahwa buah tin dapat dikeringkan, dijadikan makanan pokok dan disimpan. Seandainya ia mengetahui itu, pasti ia menjadikannya seperti anggur kering, dan tidak menghitungnya dengan buah-buahan yang tidak dapat dikeringkan dan disimpan seperti delima dan persik."

Jika mujtahid tidak menjelaskan illatnya, tidak dijadikan hukum tersebut sebagai mazhab baginya dalam masalah lain meskipun menyerupainya dengan kemiripan yang boleh tersembunyi dari sebagian mujtahid, karena tidak diketahui apakah jika masalah itu terlintas dalam pikirannya ia akan sampai pada hukum tersebut. Bahkan mungkin akan jelas baginya perbedaan antara keduanya meskipun ada kemiripan.

Apabila mujtahid menyatakan dalam satu masalah dua hukum yang berbeda, jika diketahui yang terakhir di antaranya maka itulah mazhabnya menurut pendapat yang benar. Jika tidak diketahui yang terakhir, berijtihad tentang yang paling mirip dengan ushul dan aqwalnya sebagai dalil, lalu dijadikan mazhab baginya, dan yang terakhir seperti yang diragukan. Penulis catatan pinggir Ar-Raudhah mencontohkan dengan dua contoh:

1. Jika berbeda nash Imam Ahmad tentang apakah orang-orang kafir memiliki harta orang-orang muslim dengan cara paksa, yang lebih mirip dengan ushulnya adalah mereka tidak memilikinya berdasarkan pembebanan mereka dengan cabang-cabang fiqih. Ini lebih mirip dengan kaidahnya karena sebab-sebab yang diharamkan tidak memberikan kepemilikan. Oleh karena itu Abu Al-Khatthab memenangkannya dan meneguhkannya dalam ta'liqnya, meskipun bertentangan dengan nash-nash Ahmad bahwa mereka memilikinya.
2. Ketika nash beliau berbeda tentang jual beli najasy (menawar dengan harga tinggi untuk menipu) dan menerima kafilah dagang, dan sejenisnya, apakah batal atau tidak, yang lebih mirip dengan nashnya adalah kebatalan berdasarkan bahwa larangan mengharuskan kerusakan secara mutlak.

Penulis rahimahullah berkata:

Pasal tentang Taklid

Taklid dalam bahasa adalah meletakkan kalung di leher. Digunakan untuk penyerahan urusan kepada seseorang seolah-olah urusan itu dipikul di lehernya seperti kalung. Dari itu perkataan Laqith Al-Iyadi:

"Dan serahkanlah urusan kalian kepada Allah, celaka kalian Seorang yang lapang dadanya dengan urusan perang dan berpengalaman"

Dalam istilah para fuqaha adalah menerima perkataan orang lain tanpa mengetahui dalilnya.

Ketahuilah bahwa perkataan orang lain tidak dikatakan kecuali pada ijtihadnya. Adapun yang di dalamnya ada nash, tidak ada mazhab di dalamnya

bagi siapa pun dan tidak ada pendapat di dalamnya bagi siapa pun karena wajibnya mengikutinya bagi semua orang. Itu adalah ittiba' (mengikuti), bukan pendapat sehingga di dalamnya ada taklid.

Ijtihad hanya dalam dua hal:

1. Apa yang tidak ada nash di dalamnya sama sekali.
2. Apa yang di dalamnya ada nash-nash yang zhahirnya bertentangan, maka wajib berijtihad dalam mengumpulkan di antara nash-nash tersebut, atau mentarjihnya.

Maka mengambil perkataan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, atau dengan ijma' tidak dinamakan taklid karena itu adalah dalil itu sendiri. Tidak ada yang menyelisihi kebolehan taklid bagi orang awam kecuali sebagian Qadariyah. Dasar taklid adalah firman Allah Ta'ala: **"dan hendaklah mereka memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya"** (At-Taubah: 122) dan firman-Nya: **"Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui"** (An-Nahl: 43) serta ijma' para Sahabat tentangnya.

Orang awam tidak meminta fatwa kecuali kepada yang kuat dugaannya bahwa ia termasuk ahli fatwa. Jika di suatu negeri ada para mujtahid, ia boleh bertanya kepada siapa saja di antara mereka. Tidak wajib baginya merujuk kepada yang paling alim karena bolehnya bertanya kepada yang kurang utama. Ada pendapat yang mewajibkan bertanya kepada yang paling utama.

Penulis rahimahullah berkata:

Pasal tentang Urutan Dalil-dalil dan Mengetahui Tarjih

Adapun urutan dalil-dalil, telah disebutkan bahwa yang didahulukan di antaranya adalah ijma', kemudian mutawatir dari Al-Quran atau Sunnah. Mutawatir Sunnah sejajar dengan Al-Quran, kemudian khabar ahad.

Ketahuilah bahwa ijma' yang disebutkan para ulama ushul tentang mendahulukannya atas nash adalah ijma' qath'i khususnya, yaitu ijma' qauli yang disaksikan atau dinukil dengan jumlah mutawatir. Adapun yang tidak

qath'i dari ijma'-ijma' seperti sukuti (berdasarkan sikap diam) dan yang dinukil dengan ahad, tidak didahulukan atas nash.

Ketahuilah bahwa mendahulukan ijma' atas nash pada hakikatnya adalah mendahulukan nash yang menjadi sandaran ijma' atas nash lain yang bertentangan dengan ijma'. Terkadang nash itu diketahui dan terkadang tidak diketahui, tetapi kita memastikan bahwa para Sahabat tidak berijma' meninggalkan nash tersebut kecuali karena ada nash lain yang menjadi sandaran ijma'.

Contoh yang pertama: apabila dua pihak yang bersengketa berselisih tentang saudara perempuan sesusuan, apakah boleh menggaulinya dengan kepemilikan budak? Salah satu pihak berkata: tidak boleh hal itu karena firman Allah Ta'ala: **"dan saudara-saudara perempuanmu sesusuan"** (Surah An-Nisa ayat 23), dan zahirnya mencakup pernikahan dan kepemilikan budak. Maka lawannya berkata: boleh menggaulinya dengan kepemilikan budak karena keumuman firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau budak yang mereka miliki..."** (Surah Al-Mu'minin ayat 5-6 dan Surah Al-Ma'arij ayat 29-30), dan zahirnya bersifat mutlak baik terhadap saudara perempuan sesusuan maupun selainnya.

Maka lawannya berkata: seluruh kaum muslimin telah berijma' (berkonsensus) tentang larangan menggauli saudara perempuan sesusuan dengan kepemilikan budak, maka ijma' ini didahulukan atas firman Allah Ta'ala: **"atau budak yang mereka miliki"**.

Dan yang sebenarnya didahulukan adalah nash yang menjadi sandaran ijma' tersebut, yaitu firman Allah Ta'ala: **"dan saudara-saudara perempuanmu sesusuan"**.

Contoh yang kedua: mudharabah (kerja sama modal) yang dikenal dalam istilah sebagian fuqaha dengan sebutan qiradh. Sesungguhnya zahir nash-nash umum melarangnya karena keuntungan yang dijadikan bagian bagi pekerja adalah sesuatu yang tidak diketahui apakah akan diperoleh sedikit atau banyak atau tidak diperoleh sama sekali. Dan ini termasuk dalam keumuman gharar (ketidakpastian), dan tidak terbukti adanya nash sahih yang wajib dirujuk baik dari Kitab maupun Sunnah tentang kebolehan mudharabah,

dan hadits yang diriwayatkan tentangnya lemah dan tidak dapat dijadikan hujjah. Namun para sahabat telah berijma' tentang kebolehan mudharabah, demikian juga ulama setelah mereka. Maka ijma' ini didahulukan atas zahir nash-nash yang menunjukkan larangan gharar, karena kita mengetahui bahwa mereka dalam ijma' mereka bersandar kepada sesuatu yang mereka ketahui dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang menunjukkan kebolehan hal tersebut. Wallahu a'lam (dan Allah Maha Mengetahui).

Ketahuilah bahwa pertentangan tidak terjadi antara dua dalil yang qath'i (pasti), tidak pula antara qath'i dan zhanni (dugaan kuat), melainkan hanya terjadi antara dua dalil zhanni saja.

Ketahuilah bahwa keseimbangan dua dalil zhanni menurut apa yang tampak bagi mujtahid adalah diperbolehkan secara kesepakatan. Adapun keseimbangan keduanya dalam kenyataannya, maka terjadi perbedaan pendapat tentangnya. Diriwayatkan dari Imam Ahmad dan Al-Karkhi bahwa tidak mungkin keduanya seimbang dalam kenyataannya, dan ini dishahihkan oleh penulis Jam'ul Jawami'. Mayoritas ulama berpendapat bahwa hal itu diperbolehkan. Di antara mereka ada yang berkata: hal itu diperbolehkan tetapi tidak terjadi.

Tarjih (Menguatkan Salah Satu Dalil)

Tarjih dalam istilah adalah menguatkan salah satu dari dua dalil yang bertentangan.

Ketahuilah bahwa jika terjadi pertentangan, maka wajib melakukan penggabungan (al-jam'u) terlebih dahulu jika mungkin, seperti menerapkan keduanya pada dua kondisi yang berbeda, sebagaimana kami banyak memberikan contoh-contohnya dari Al-Quran dalam kitab kami "Daf'u Iham Al-Idhtiraab 'an Ayatil Kitab" (Menolak Sangkaan Kekacauan pada Ayat-ayat Kitab). Di antara contohnya dalam hadits adalah hadits yang diriwayatkan tentang celaan terhadap saksi sebelum diminta kesaksiannya, bersama hadits yang diriwayatkan tentang pujian terhadapnya. Maka digabungkan keduanya dengan menerapkan masing-masing pada kondisi tertentu, sehingga hadits pujian diterapkan pada orang yang bersaksi dalam hak Allah, dan orang yang mengetahui bahwa pihak yang disaksikan untuknya tidak mengetahui bahwa dia bersaksi untuknya. Sedangkan hadits celaan

diterapkan pada saksi dalam hak manusia yang mengetahui bahwa saksi mengetahui apa yang ia saksikan untuknya namun tidak memintanya. Jika penggabungan tidak mungkin, maka yang datang belakangan menasakh (membatalkan) yang datang lebih dulu. Jika yang datang belakangan tidak diketahui, maka dilakukan tarjih.

Tarjih dalam hadits dilakukan dari tiga aspek. Yang pertama berkaitan dengan sanad (rangkaian perawi), dan ada lima hal:

Pertama: banyaknya periwayatan.

Kedua: kepercayaan perawi, ketepatan hafalannya, dan sedikitnya kesalahannya.

Ketiga: kehati-hatian perawi dan ketakwaannya karena ketatnya kehati-hatiannya dari meriwayatkan dari orang yang ia ragukan.

Keempat: bahwa ia adalah pelaku kejadian tersebut, seperti hadits Maimunah *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahnya dalam keadaan halal (tidak ihram)*.

Kelima: bahwa ia langsung menyaksikan kejadian tersebut, seperti hadits Abu Rafi' tentang hal itu, karena dialah yang menjadi perantara antara Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dengan Maimunah. Maka keduanya lebih kuat daripada hadits Ibnu Abbas *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikahnya dalam keadaan ihram*. Para ahli ushul memiliki banyak hal terkait tarjih dari segi sanad yang melebihi apa yang disebutkan penulis.

Di antaranya: tingginya sanad. Sanad yang lebih tinggi didahulukan atas yang lainnya karena sedikitnya perantara antara mujtahid dengan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam lebih kuat daripada banyaknya perantara, karena sedikitnya perantara mengurangi kemungkinan lupa, kekeliruan, penambahan, dan pengurangan.

Di antaranya: terbebas dari bid'ah. Perawi yang bukan pelaku bid'ah lebih kuat daripada perawi pelaku bid'ah.

Di antaranya: pemahaman fiqih dalam bab yang berkaitan dengan yang diriwayatkan. Orang yang fakih dalam jual beli misalnya, khabarnya didahulukan atas yang bukan fakih dalam hal itu. Demikian juga yang lebih

dalam fiqihnya didahulukan atas yang lainnya. Oleh karena itu, Malikiyah berkata: khabar yang diriwayatkan oleh Ibnu Wahb dalam haji didahulukan atas yang diriwayatkan Ibnul Qasim tentangnya, karena ia lebih fakih darinya dalam hal itu, meskipun Ibnul Qasim lebih fakih darinya dalam hal lain.

Menurut mereka, orang yang menguasai bahasa didahulukan atas yang tidak menguasainya, dan yang menguasai nahwu didahulukan atas yang tidak menguasainya, karena kesalahan keduanya dalam memahami maksud perkataan lebih sedikit. Orang yang cerdas didahulukan atas yang di bawahnya.

Orang yang terkenal adil didahulukan atas yang dita'dil (dinilai adil) melalui tazkiyah (rekomendasi).

Perawi yang ditazkiyah oleh mujtahid melalui pengujiannya terhadapnya didahulukan atas yang ditazkiyah melalui pemberitahuan, karena pemberitahuan tidak seperti menyaksikan langsung.

Yang ditazkiyah dengan tazkiyah sharihah (jelas) didahulukan atas yang ditazkiyah dengan tazkiyah dhimniyah (tersirat), seperti menetapkan hukum berdasarkan kesaksiannya dan beramal dengan riwayatnya.

Yang ditazkiyah oleh banyak orang didahulukan atas yang ditazkiyah oleh satu orang misalnya.

Yang tidak mudallis (menyembunyikan cacat sanad) didahulukan atas yang mudallis.

Orang merdeka didahulukan atas budak, karena orang merdeka karena kemuliaan kedudukannya akan lebih berhati-hati terhadap apa yang tidak dijaga oleh budak. Sebagian ulama menganggap lemah tarjih dengan kemerdekaan.

Didahulukan hafizh khabar yang menyebutkannya secara berurutan daripada yang tidak demikian, yaitu orang yang membayangkan lafazh kemudian mengingatnya dan menyampaikannya setelah berpikir dan bersusah payah, dan yang tidak mampu menyampaikan sama sekali tetapi jika mendengar lafazh tersebut, ia tahu bahwa itu diriwayatkan dari si fulan.

Perawi yang diketahui nasabnya didahulukan atas perawi yang tidak diketahui nasabnya, karena kepercayaan terhadap yang pertama lebih kuat.

Menurut mereka, laki-laki didahulukan atas perempuan, kecuali jika diketahui bahwa perempuan tersebut lebih dhabit (tepat hafalan) dari laki-laki, maka ia didahulukan atasnya. Demikian juga jika ia adalah pelaku kejadian, maka ia didahulukan atas laki-laki. Sebagian ulama berkata: perempuan dan laki-laki adalah sama, dan tidak didahulukan atasnya kecuali dengan apa yang menjadi alasan untuk mendahulukan laki-laki atas laki-laki lainnya. Sebagian ulama merinci dan berkata: laki-laki didahulukan dalam selain hukum-hukum perempuan, berbeda dengan hukum-hukum mereka seperti haidh dan iddah, maka mereka didahulukan dalam hal itu atas laki-laki karena mereka lebih dhabit di dalamnya.

Didahulukan yang riwayatnya lebih jelas dalam memberikan faedah tentang yang diriwayatkan daripada yang dalam riwayatnya terdapat kesamaran seperti ijmal (keumuman). Oleh karena itu, didahulukan riwayat dengan as-sama' (mendengar langsung) atas riwayat dengan al-ijazah (izin meriwayatkan), karena as-sama' adalah cara yang jelas dalam memberikan faedah tentang yang diriwayatkan beserta rinciannya, berbeda dengan al-ijazah karena di dalamnya terdapat kemungkinan-kemungkinan.

Didahulukan yang diketahui cara penerimaan riwayatnya, baik dari mendengar lafazh syaikh atau membaca di hadapannya dan semacamnya, atas riwayat yang tidak diketahui cara penerimaan riwayatnya.

Didahulukan riwayat mukallaf (dewasa) pada waktu menerima riwayat atas riwayat yang masih anak-anak pada waktu menerima riwayat, sementara ia menyampaikannya setelah baligh, karena adanya perbedaan pendapat tentang penerima riwayat sebelum baligh. Didahulukan penerimaan setelah baligh karena apa yang tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya didahulukan atas apa yang di dalamnya terdapat perbedaan pendapat, meskipun yang masyhur dan dikenal adalah diterimanya riwayat orang yang menerima sebelum baligh jika penyampaiannya setelah baligh.

Didahulukan perawi hadits dengan lafazhnya atas perawi dengan makna, karena terselamatkannya yang diriwayatkan dengan lafazh dari kemungkinan terjadinya kekeliruan dalam yang diriwayatkan dengan makna. Didahulukan

khobar perawi yang gurunya tidak mengingkari bahwa ia menceritakan kepadanya atas khobar yang gurunya mengingkari riwayatnya darinya, meskipun kami berpendapat bahwa pengingkarannya tidak membahayakan.

Didahulukan apa yang ada dalam Shahihain (Shahih Bukhari dan Muslim) atau salah satunya atas yang tidak ada dalam keduanya, dan seterusnya.

Banyak dari yang kami sebutkan mengenai penguatan-penguatan dari segi sanad tidak terlepas dari perbedaan pendapat, tetapi semuanya memiliki sisi pandangan yang dapat dipertimbangkan.

Aspek Kedua dari tarjih adalah dengan sebab yang kembali kepada matan (teks hadits), seperti dikuatkannya salah satu dari dua dalil yang bertentangan dengan Kitab Allah atau Sunnah atau dalil lainnya. Seperti hadits-hadits tentang shalat Subuh, sesungguhnya pada sebagian hadits disebutkan taghlis (mengerjakannya pada sisa kegelapan), dan pada sebagian lainnya disebutkan isyfar (mengerjakannya ketika terang). Maka hadits-hadits taghlis dikuatkan dengan keumuman firman Allah Ta'ala: **"Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu"** (Surah Ali Imran ayat 133). Seperti apabila terjadi perbedaan dalam menghentikan salah satu dari dua khobar pada perawi, sedangkan yang lain disepakati marfu'nya (sampai kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam). Seperti apabila perawi salah satunya dinukil darinya yang bertentangan dengannya sehingga kedua riwayatnya bertentangan, sementara yang lain tetap bersambung, maka yang bersambung lebih diutamakan karena ia disepakati untuk dijadikan hujjah, sedangkan yang lain diperselisihkan.

Ini adalah kesimpulan dari apa yang disebutkan penulis. Para ahli ushul dari segi keadaan matan memiliki banyak hal yang menguatkan, dan penulis telah menyebutkannya:

Di antaranya: banyaknya dalil. Khobar yang dikuatkan dengan dalil-dalil yang banyak didahulukan atas yang dikuatkan dengan dalil yang lebih sedikit.

Di antaranya: bahwa matan berupa perkataan, maka ia didahulukan atas perbuatan, sebagaimana perbuatan didahulukan atas taqir (persetujuan diam). Sesungguhnya perkataan lebih kuat daripada perbuatan karena

perbuatan mengandung kemungkinan kekhususan bagi Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.

Dipahami darinya bahwa tidak setiap perkataan lebih kuat, bahkan jika perkataan mengandung kemungkinan kekhususan, maka ia tidak lebih kuat dari perbuatan. Maka tidak dapat dibantah perkataan mereka bahwa ihram untuk umrah dari Ji'ranah lebih utama daripada dari Tan'im, karena perintahnya meskipun berupa perkataan mengandung kemungkinan kekhususan bagi Aisyah, maka tidak lebih kuat dari perbuatannya, bahkan di bawahnya sebagaimana yang mereka katakan, karena mengandung kemungkinan bahwa ia memerintahkannya demikian karena sempitnya waktu, bukan karena ia lebih utama. Mungkin berdasarkan ini dapat diqiyaskan kepada Aisyah setiap orang yang memiliki uzur. Sesungguhnya perbuatan didahulukan atas taqrir karena taqrir itu seperti perbuatan dhimni (tersirat), dan perbuatan sharih (jelas) didahulukan atas yang dhimni. Sebagian ulama berkata: didahulukan taqrir-nya terhadap apa yang terjadi di hadapannya atas apa yang sampai kepadanya lalu ia menyetujuinya.

Di antaranya: kefasihan. Khabar yang fasih didahulukan atas yang tidak fasih, karena dipastikan bahwa yang tidak fasih diriwayatkan dengan makna, karena kefasihan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Tidak ada nilai untuk kelebihan kefasihan, maka tidak didahulukan khabar yang lebih fasih atas yang fasih. Ada pendapat yang mendahulukannya karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam adalah orang Arab yang paling fasih, sehingga ucapannya dengan selain yang paling fasih dianggap diriwayatkan dengan makna yang dapat terjadi padanya kekeliruan. Dijawab bahwa tidak dianggap ucapannya dengan selain yang paling fasih, karena beliau berbicara kepada orang-orang Arab dengan bahasa-bahasa mereka.

Di antaranya: tambahan (ziyadah). Khabar yang mengandung tambahan didahulukan atas yang lainnya karena di dalamnya terdapat tambahan ilmu, seperti khabar takbir pada hari raya tujuh kali bersama khabar takbir padanya empat kali, berbeda dengan yang mendahulukan yang lebih sedikit seperti Hanafiyah.

Di antaranya: datangnya salah satu dari dua khabar pada kemuliaan Rasul shallallahu 'alaihi wasallam dan kekuatannya, sedangkan yang lain

menunjukkan kelemahan dan tidak adanya kekuatan shallallahu 'alaihi wasallam. Kemuliaan Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bertambah secara bertahap, maka apa yang mengindikasikan kemuliaan beliau didahulukan atas yang lainnya, karena yang mengindikasikan kemuliaan beliau diketahui bahwa itulah yang datang belakangan.

Di antaranya: bahwa khabar memuat kisah yang masyhur, maka ia didahulukan atas yang memuat kisah yang tersembunyi, karena kisah yang masyhur jauh dari kemungkinan dusta di dalamnya, kata Al-Qarafi.

Di antaranya: penyebutan sebab. Khabar yang di dalamnya disebutkan sebab didahulukan atas yang tidak demikian, karena perhatian perawinya yang pertama terhadapnya, dan perhatiannya merupakan dalil atas kesempurnaan ketepatannya terhadap yang diriwayatkan karena itu biasanya diperhatikan.

Juga karena mengetahui sebab membantu dalam memahami maksud. Oleh karena itu, para mufassir sangat memperhatikan penyebutan sebab-sebab turunnya ayat-ayat.

Di antaranya: bahwa salah satu dari dua khabar diriwayatkan oleh perawi dari gurunya tanpa hijab, sedangkan yang kedua diriwayatkannya dari balik hijab, seperti riwayat Al-Qasim bin Muhammad dari Aisyah radhiyallahu 'anha *bahwa Barirah dimerdekakan dalam keadaan suaminya adalah budak*, atas riwayat Al-Aswad bin Yazid darinya *bahwa ia orang merdeka*, karena Al-Qasim adalah mahram untuknya karena ia adalah bibinya, dan ia mendengar darinya tanpa hijab, berbeda dengan Al-Aswad.

Di antaranya: khabar Madani, maka ia didahulukan atas khabar Makki karena ia datang belakangan. Diketahui bahwa Madani adalah apa yang diriwayatkan setelah memulai hijrah, dan Makki adalah apa yang diriwayatkan sebelum memulainya, sehingga Madani mencakup apa yang datang setelah keluar dari Makkah dan sebelum sampai ke Madinah dalam perjalanan hijrah. Ini adalah istilah yang masyhur tentang Madani dan Makki. Oleh karena itu, yang masyhur di antara mereka tentang ayat: **"Sesungguhnya yang mewajibkan atasmu Al-Quran, benar-benar akan mengembalikanmu ke tempat kembali"** (Surah Al-Qashash ayat 85), bahwa ia Madaniyah meskipun ia turun di Juhfah dalam perjalanan hijrah, sebagaimana dikatakan oleh lebih dari satu orang.

Di antara cara-cara tarjih adalah bahwa salah satu dari dua khabar (hadis) tersebut menggabungkan antara hukum dan illatnya (alasan hukumnya), sementara khabar yang lain tidak demikian. Karena khabar yang menggabungkan antara hukum dan illat lebih kuat dalam menunjukkan perhatian terhadap hukum tersebut daripada khabar yang hanya memuat hukum tanpa illatnya. Contohnya adalah hadis Bukhari: *"Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia."* Hadis ini menunjukkan melalui metode isyarat dan peringatan bahwa illat (alasan) pembunuhan di sini adalah penggantian agama, sehingga mencakup laki-laki dan perempuan. Sedangkan hadis sahih lainnya menyebutkan bahwa Nabi Muhammad Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang membunuh perempuan dan anak-anak. Hadis ini hanya memuat hukum tanpa menyebutkan illatnya. Maka hadis pertama didahulukan karena menyebutkan illat bersama dengan hukumnya.

Dengan demikian, yang lebih rajih (kuat) adalah membunuh perempuan yang murtad, berbeda dengan pendapat yang melarang membunuh perempuan secara mutlak karena kekufuran, baik mereka murtad maupun harbi (perempuan dari negara yang berperang dengan kaum muslimin), seperti pendapat mazhab Hanafi.

Diketahui bahwa dua nash yang disebutkan tersebut memiliki hubungan umum dan khusus dari satu sisi. Dua nash yang bersifat umum dari satu sisi menampakkan pertentangan pada bentuk (kasus) yang mencakup keduanya, sehingga wajib dilakukan tarjih. Dalam dua contoh ini adalah perempuan yang murtad, karena mereka masuk dalam keumuman hadis *"Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia"* berdasarkan pendapat yang benar bahwa lafaz "man" (barangsiapa) mencakup perempuan, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan barangsiapa di antara kalian (perempuan-perempuan) yang taat..."** (Surah Al-Ahzab ayat 31), **"Wahai istri-istri Nabi, barangsiapa di antara kalian yang datang..."** (Surah Al-Ahzab ayat 30), **"Dan barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan..."** (Surah An-Nisa ayat 124).

Sebagaimana mereka juga masuk dalam keumuman larangan membunuh perempuan-perempuan kafir. Mengenai tarjih antara dua nash yang bersifat

umum dari satu sisi, hal ini dijelaskan dalam kitab Maraqi As-Su'ud dengan ungkapannya:

"Dan jika ada keumuman dari satu sisi yang tampak... maka hukumnya adalah tarjih yang dianggap wajib."

Di antara cara-cara tarjih adalah penegasan (ta'kid) dalam khabar. Khabar yang mengandung ta'kid didahulukan atas khabar yang tidak mengandung ta'kid. Contoh khabar yang mengandung ta'kid adalah hadis: *"Perempuan mana saja yang menikah tanpa izin walinya, maka nikahnya batal, batal"* dibandingkan dengan hadis *"Janda lebih berhak atas dirinya"*, dengan menerima penafsiran yang diberikan mazhab Hanafi terhadapnya, karena yang dimaksud adalah contoh secara umum, bukan pembahasan terperinci tentang dalil-dalil pendapat. Pengulangan kata "batal" dalam hadis pertama merupakan ta'kid terhadap hukumnya, maka hukumnya lebih rajih daripada khabar yang tidak ditegaskan hukumnya.

Di antara cara-cara tarjih adalah ancaman (tahdhid). Khabar yang mengandung ancaman dan peringatan didahulukan atas khabar yang tidak demikian. Sebagian ulama memberi contoh dengan hadis Ammar radhiyallahu anhu: *"Barangsiapa yang berpuasa pada hari syak (yang diragukan), maka sungguh dia telah bermaksiat kepada Abul Qasim (Muhammad) shallallahu alaihi wasallam."* Dalam hadis ini terdapat peringatan dari berpuasa pada hari syak dengan menyebutnya sebagai kemaksiatan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Maka hadis ini didahulukan atas hadis-hadis yang menganjurkan puasa sunnah.

Jika dikatakan: Peringatan yang disebutkan itu adalah dari perkataan perawi, maka bukan merupakan tarjih berdasarkan keadaan matan (teks hadis). Jawabannya adalah bahwa hukumnya marfu' (dinisbatkan kepada Nabi), karena tidak mungkin dikatakan berdasarkan pendapat semata. Ya, peneliti boleh mengatakan: Dalam contoh yang disebutkan ini perlu dipertimbangkan, karena ini adalah mendahulukan khusus atas umum, sehingga tidak ada pertentangan sama sekali. Dan mungkin dijawab bahwa khusus itu hanya lebih rajih atas umum dalam hal khusus yang mereka pertentangkan saja. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Di antara cara-cara tarjih adalah kemutlakan nash umum dari penyebutan sebab. Nash umum yang mutlak yang tidak disebutkan sebabnya, keumumannya didahulukan atas nash umum yang disebutkan sebabnya, karena yang ini lebih lemah, yaitu kemungkinan kekhususan pada bentuk sebab tersebut. Adapun perselisihan dalam hal itu sudah dikenal. Adapun bentuk sebab maka didahulukan atas nash umum yang mutlak, karena ia secara pasti masuk menurut pendapat yang paling sahih.

Adapun shighat (bentuk-bentuk) keumuman, maka yang menunjukkan syarat di antaranya seperti "man" dan "ma" yang berfungsi sebagai syarat, didahulukan atas nakirah (kata benda tak tentu) dalam konteks nafyi (penyangkalan), menurut pendapat yang dianggap sahih oleh sebagian ulama. Mereka berdalil bahwa kalimat syarat dari nash umum biasanya memberikan makna ta'lil (alasan), seperti: *"Barangsiapa yang berjima', maka wajib atasnya kafarat", "Barangsiapa yang mengganti agamanya, maka bunuhlah dia."*

Dipahami dari ini bahwa jika tidak memberikan makna ta'lil, maka tidak didahulukan atas nakirah, seperti firman Allah: **"Maka barangsiapa yang menyegerakan dalam dua hari, maka tidak ada dosa baginya..."** (Surah Al-Baqarah ayat 203). Sebagian ulama mengatakan bahwa nakirah dalam konteks nafyi didahulukan atas alat-alat syarat yang bersifat umum seperti "man" dan "ma".

Penulis (semoga Allah mengampuninya) mengatakan:

Yang jelas bahwa nakirah dalam konteks nafyi jika merupakan nash yang jelas dalam keumuman seperti yang dibangun dengan "la" seperti **"Tidak ada tuhan selain Allah"** atau yang didahului dengan "min" seperti: **"Tidak ada tuhan selain Allah", "Kami tidak mengutus sebelum engkau seorang rasul pun"** (Surah Al-Anbiya ayat 25), **"Agar engkau memberi peringatan kepada kaum yang belum datang kepada mereka pemberi peringatan"** (Surah As-Sajdah ayat 3), maka ia lebih kuat kedudukannya dalam keumuman daripada shighat syarat. Wallahu a'lam.

Adapun alat-alat keumuman lainnya, nakirah dalam konteks nafyi didahulukan kecuali lafaz "kull" (semua/setiap) dan yang sejenisnya. Tidak diragukan bahwa ini didahulukan atas nakirah dalam konteks nafyi. Jama' (bentuk

jamak) yang didefinisikan dengan alif lam atau dengan idhafah (penyandar), keumumannya didahulukan atas "man" dan "ma" yang bersifat istifham (pertanyaan), karena ia lebih kuat darinya dalam keumuman, karena tidak boleh mentakhsis jamak menjadi satu, berbeda dengan keduanya, menurut pendapat yang dianggap rajih oleh sebagian ahli ushul.

Ketiga yang disebutkan, yaitu: jama' yang didefinisikan, "man", dan "ma" yang disebutkan, didahulukan atas mufrad (tunggal) yang berupa isim jins (kata benda jenis) yang didefinisikan dengan alif lam, seperti: **"Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian"** (Surah Al-Asr ayat 1-2), artinya setiap manusia. Karena dimungkinkan bahwa alif lam di dalamnya adalah untuk ahdiyah (menunjukkan sesuatu yang sudah diketahui), berbeda dengan "man" dan "ma", yang tidak mungkin demikian. Dan jama' yang didefinisikan jauh dari kemungkinan itu.

Di antara cara-cara tarjih adalah tidak adanya takhsis (pengkhususan). Nash umum yang tidak masuk ke dalamnya takhsis, didahulukan atas nash umum yang masuk ke dalamnya takhsis. Ini adalah pendapat jumhur (mayoritas) ahli ushul. Saya tidak mengetahui ada yang menyelisihi kecuali Shafiuddin Al-Hindi dan As-Subki. Dalil jumhur adalah bahwa nash umum yang ditakhsis terdapat perbedaan pendapat tentang kehujjahannya pada bagian yang tersisa setelah takhsis. Dan mereka yang mengatakan ia hujjah pada bagian yang tersisa, sekelompok dari mereka mengatakan ia majaz (metaforis) pada bagian yang tersisa, berbeda dengan yang tidak masuk ke dalamnya takhsis, karena ia selamat dari itu. Dan apa yang disepakati bahwa ia hujjah dan hakikat lebih utama dari apa yang diperselisihkan kehujjahannya dan apakah ia hakikat atau majaz, meskipun yang sahih bahwa ia hujjah dan hakikat pada bagian yang tersisa setelah takhsis, karena perselisihan mutlak cukup untuk mentarjih yang lainnya atasnya.

Dalil Shafiuddin Al-Hindi dan As-Subki adalah bahwa yang umum dalam nash umum adalah takhsis, dan mengembalikan kepada yang umum lebih utama, dan bahwa apa yang masuk ke dalamnya takhsis jauh kemungkinannya untuk ditakhsis lagi, berbeda dengan yang tetap pada keumumannya.

Contoh masalah ini adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan (diharamkan) mengumpulkan dua perempuan yang bersaudara"** (Surah An-

Nisa ayat 23). Ayat ini umum untuk setiap dua saudara perempuan, baik pengumpulannya melalui nikah atau melalui pemilikan budak. Nash umum ini tidak masuk ke dalamnya takhsis, maka ia didahulukan atas keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan orang-orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki..."** (Surah Al-Mu'minin ayat 5-6).

Karena firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"atau hamba sahaya yang mereka miliki"** mencakup dengan keumumannya dua saudara perempuan, kecuali bahwa keumuman **"atau hamba sahaya yang mereka miliki"** ditakhsis oleh keumuman: **"Dan saudara-saudara perempuanmu sepersusuan"** (Surah An-Nisa ayat 23), maka tidak halal saudara perempuan sepersusuan dengan pemilikan budak berdasarkan ijma' (kesepakatan ulama). Dan juga ditakhsis oleh keumuman: **"Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu..."** (Surah An-Nisa ayat 22). Maka tidak halal perempuan yang telah disetubuhi ayah dengan pemilikan budak berdasarkan ijma'. Jika dikatakan: keumuman **"Dan (diharamkan) mengumpulkan dua perempuan yang bersaudara"** ditakhsis oleh keumuman **"atau hamba sahaya yang mereka miliki"**. Maka jawabannya adalah bahwa takhsis tersebut adalah objek perselisihan, dan berdalil dengan bentuk perselisihan itu terlarang menurut kesepakatan para peneliti, sebagaimana diketahui pada tempatnya.

Jika setiap satu dari dua nash umum masuk ke dalamnya takhsis, maka yang lebih sedikit takhsisnya didahulukan atas yang lebih banyak takhsisnya. Contoh ini adalah jika orang Ahli Kitab menyembelih hewan sembelihan dan tidak menyebut nama Allah atasnya, tidak juga yang lain. Maka keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan makanan orang-orang yang diberi Kitab itu halal bagi kamu"** (Surah Al-Maidah ayat 5) menghendaki kebolehan. Dan keumuman: **"Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya"** (Surah Al-An'am ayat 121) menghendaki pengharamannya. Setiap dari dua nash umum tersebut masuk ke dalamnya takhsis, kecuali yang pertama ditakhsis satu kali, dan yang kedua ditakhsis dua kali. Maka yang pertama lebih kuat karena lebih sedikit takhsisnya. Karena firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan makanan orang-orang yang diberi Kitab itu halal bagi kamu"** tidak ditakhsis kecuali satu takhsis, yaitu jika orang Ahli Kitab tidak menyebut pada sembelihannya selain Allah seperti salib

atau Isa alaihissalam, maka jika ia menyebut pada sembelihannya selain Allah, maka masuk dalam keumuman: **"Dan (hewan) yang disembelih untuk selain Allah"** (Surah Al-Maidah ayat 3), menurut pendapat yang paling sahih yang tidak seharusnya berpaling darinya. Adapun ayat **"Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya"** maka telah ditakhsis dua takhsis: Jumhur mentakhsisnya dengan selain orang yang lupa, maka orang yang meninggalkan menyebut nama karena lupa, sembelihannya boleh dimakan menurut jumhur. Ibnu Jarir menukilkan ijma' atasnya meskipun ada dua orang yang menyelisihinya. Dan mazhab Syafi'i dan para pengikutnya mentakhsisnya dengan apa yang disembelih untuk selain Allah.

Yang menunjukkan dengan dilalah iqtidha (petunjuk yang diperlukan) didahulukan atas yang menunjukkan dengan dilalah ima' (petunjuk isyarat) dan yang menunjukkan dengan dilalah isyarah (petunjuk tanda). Dan yang jelas adalah mendahulukan yang menunjukkan dengan ima' atas yang menunjukkan dengan isyarah. Alasan mendahulukan yang menunjukkan dengan iqtidha adalah karena ia dimaksud oleh pembicara, bergantung padanya kebenaran perkataan atau keabsahannya secara akal atau syara', sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Alasan mendahulukan yang menunjukkan dengan ima' atas yang menunjukkan dengan isyarah adalah karena dilalah ima' dimaksud oleh pembicara meskipun tidak bergantung padanya kebenaran atau keabsahan. Dan yang ditunjukkan dengan isyarah tidak dimaksud tetapi ia adalah konsekuensi dari yang dimaksud, sebagaimana telah dijelaskan semuanya dengan contoh-contohnya.

Penulis kitab Adhiya' Al-Lami' mengatakan: Dan didahulukan apa yang ada dalam dilalah iqtidha karena kebutuhan untuk membenarkan pembicara atas apa yang karena kebutuhan untuk keabsahan yang diucapkan secara akal atau syara'.

Yang menunjukkan dengan isyarah dan ima' didahulukan atas mafhum (konsep yang dipahami) dengan dua jenisnya, karena sebagaimana telah dijelaskan bahwa dilalah ima' dan isyarah seperti dilalah iqtidha dalam hal semuanya termasuk manthuk (yang tersurat) yang tidak sharih (tegas), menurut pendapat yang dianggap sahih oleh sebagian ulama. Dan manthuk meskipun tidak sharih didahulukan atas mafhum.

Mafhum muwafaqah (konsep yang sesuai) didahulukan atas mafhum mukhalafah (konsep yang berlawanan) menurut pendapat yang sahih, karena lemahnya mafhum mukhalafah dengan adanya perselisihan dalam kehujjahannya sebagaimana telah dijelaskan. Dan menyimpang orang yang mengatakan dengan mendahulukan mafhum mukhalafah, dan tidak tersembunyi lemahnya pendapatnya dan jauhnya dari kebenaran.

Cara ketiga: Tarjih dengan perkara luar seperti salah satu dari dua khabar tersebut memindahkan dari hukum asal. Contohnya adalah hadis: *"Barangsiapa yang menyentuh kemaluannya, hendaklah ia berwudhu"* dengan hadis *"Bukankah ia hanya sepotongan daging darimu?"*, karena hadis yang terakhir ini menafikan wajibnya wudhu, sesuai dengan bara'ah ashliyah (prinsip bebas dari kewajiban asal). Dan khabar yang mewajibkannya memindahkan dari hukum asal, karena nafyi itu diperoleh dari bara'ah ashliyah, dan mewajibkan wudhu memindahkan darinya maka ia didahulukan. Sebagian ulama membalikkan dan mentarjih yang mempertahankan pada hukum asal dengan bara'ah ashliyah. Yang masyhur menurut ahli ushul adalah yang pertama. Demikian juga riwayat itsbat (penetapan), maka ia didahulukan atas riwayat nafyi. Contohnya: hadis bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat di dalam Ka'bah dengan hadis bahwa beliau tidak shalat di dalamnya. Dan hadis bahwa orang-orang yang bertamattu' bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam melakukan sa'i untuk haji mereka dan sa'i untuk umrah mereka dengan hadis bahwa mereka tidak melakukan sa'i kecuali sa'i umrah yang pertama, dan mereka tidak melakukan sa'i untuk haji.

Yang jelas bahwa penetapan dan penafian jika riwayat setiap dari keduanya tentang sesuatu yang tertentu pada waktu tertentu yang satu bahwa keduanya saling bertentangan. Jika salah satu dari mereka mengatakan: Saya masuk Ka'bah bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam pada waktu tertentu dan saya tidak meninggalkan beliau dan beliau tidak hilang dari pandangan saya sampai beliau keluar darinya dan beliau tidak shalat di dalamnya. Dan yang lain mengatakan: Saya melihat beliau pada waktu itu sendiri shalat di dalamnya, maka keduanya saling bertentangan sehingga dicari tarjih dari sisi lain. Wallahu a'lam. Dan ini lebih benar dari pendapat yang mendahulukan penetapan secara mutlak dan yang mendahulukan penafian secara mutlak.

Alasan mendahulukan riwayat penetapan adalah bahwa bersamanya ada tambahan ilmu yang tersembunyi dari temannya. Dan telah Anda ketahui bahwa itu tidak harus dalam semua bentuk dari apa yang kami sebutkan tadi.

Menurut mazhab Syafi'i, yang melarang didahulukan atas yang membolehkan. Dan dikatakan: Tidak. Hajr artinya larangan. Contoh mendahulukan yang melarang atas yang membolehkan adalah mendahulukan keumuman firman Allah: **"Dan (diharamkan) mengumpulkan dua perempuan yang bersaudara"**, yang menghendaki dengan keumumannya larangan dua saudara perempuan dengan pemilikan budak, atas keumuman: **"atau hamba sahaya yang mereka miliki"** yang mencakup dengan keumumannya dua saudara perempuan dengan pemilikan budak. Yang ini membolehkan dan yang itu melarang, maka yang melarang didahulukan atas yang membolehkan.

Di antara cabang pertentangan yang melarang dan yang membolehkan menurut sebagian ulama adalah hewan yang lahir dari campuran antara yang boleh dimakan dan yang tidak, seperti anak serigala dari dubuk (hyena) menurut yang melarang memakan serigala dan membolehkan memakan dubuk. Maka berdasarkan mendahulukan yang melarang atas yang membolehkan, ia tidak boleh dimakan. Dan berdasarkan pendapat sebaliknya, boleh dimakan. Dan dikatakan: yang melarang dan yang membolehkan tidak ditarjih salah satunya atas yang lain, maka dicari tarjih dengan selain keduanya.

Alasan mendahulukan yang melarang atas yang membolehkan adalah bahwa meninggalkan yang mubah lebih ringan daripada melakukan yang haram. Sebagian ahli ushul menambahkan mendahulukan khabar yang menunjukkan perintah atas yang menunjukkan kebolehan.

Alasannya adalah kehati-hatian dalam keluar dari tanggung jawab tuntutan. Dan bahwa khabar yang menunjukkan larangan didahulukan atas yang menunjukkan perintah. Alasan mereka adalah bahwa mencegah kerusakan didahulukan atas menarik kemaslahatan. Di antara contohnya menurut yang berpendapat dengannya: meninggalkan shalat tahiyatul masjid pada waktu larangan.

Adapun khabar yang menggugurkan had (hukuman) maka tidak ditarjih atas khabar yang mewajibkannya menurut penulis. Demikian juga menurutnya

khobar yang mewajibkan kemerdekaan tidak ditarjih atas khobar yang menghendaki perbudakan. Beliau mengatakan: Karena itu tidak menimbulkan perbedaan dalam kejujuran perawi dalam apa yang ia nukil dari lafaz kewajiban dan pengguguran.

Mazhab Maliki dan yang lainnya berpendapat bahwa khobar yang menafikan had didahulukan atas khobar yang mewajibkannya. Mereka mengatakan: Karena dalam khobar yang menafikan had terdapat kemudahan yang sesuai dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama..."** (Surah Al-Hajj ayat 78). Dan firman-Nya: **"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu"** (Surah Al-Baqarah ayat 185). Mereka mengatakan: Dan karena had digugurkan dengan syubhat (keraguan), dan pertentangan dalil-dalil dalam wajib dan gugurnya adalah syubhat. Dan ia dikecualikan menurut mereka dari mendahulukan penetapan atas penafian. Dan ta'zir (hukuman yang tidak ditentukan kadarnya) menurut mereka seperti had dalam hal yang disebutkan.

Para mutakallimin (ahli teologi) mengatakan dengan mendahulukan yang mewajibkan had atau ta'zir atas yang menafikan itu, karena ia memindahkan dari hukum asal. Karena nafi diperoleh dari bara'ah ashliyah dan mewajibkan had memindahkan darinya, karena nafi diperoleh dari bara'ah ashliyah dan mewajibkan had memindahkan darinya maka ia didahulukan. Sebagian ulama menjawab bahwa nafi syar'i di sini diperoleh dari hukum syar'i bukan dari bara'ah ashliyah. Sebagian ahli ilmu mengatakan bahwa khobar yang mewajibkan kemerdekaan didahulukan atas khobar yang menghendaki perbudakan, karena rajih dengan kuatnya keinginan syariat terhadap kemerdekaan. Contoh pertentangan khobar yang mewajibkan had dan yang menafikannya adalah jika seorang pencuri mencuri perisai yang harganya tiga dirham. Maka hadis Ibnu Umar radhiyallahu anhuma yang disepakati (Bukhari-Muslim) mewajibkan memotong tangannya. Dan hadis-hadis yang dijadikan dalil oleh mazhab Hanafi dan yang menyetujui mereka bahwa tidak ada pemotongan pada kurang dari sepuluh dirham, dan bahwa perisai pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam harganya sepuluh dirham, maka gugurlah had darinya. Mereka mentarjih riwayat-riwayat dengan sepuluh dirham atas riwayat-riwayat lain yang disepakati bahwa had digugurkan dengan syubhat dan bahwa yang menafikan had didahulukan atas yang

mewajibkannya. Dan maksud kami adalah contoh mutlak, bukan pembahasan dalil-dalil pendapat.

Berdasarkan apa yang dianut oleh penulis, maka tidak ada tarjih dengan menggugurkan had. Dan pada saat itu yang mewajibkan had lebih rajih dalam contoh yang disebutkan, karena dalil-dalilnya lebih sahih.

Dan contoh pertentangan khabar yang mengharuskan kemerdekaan dan yang mengharuskan perbudakan adalah hadits Ibnu Umar yang disepakati (muttafaq 'alaih): *"Barangsiapa memerdekakan bagiannya dalam budak yang dimiliki bersama dan dia memiliki harta yang cukup untuk membayar harga budak tersebut, maka budak itu dinilai dengan nilai yang adil, kemudian dia memberikan kepada para sekutunya bagian mereka, dan budak itu merdeka baginya. Namun jika tidak, maka yang telah dimerdekakan hanyalah bagiannya yang telah dimerdekakan."* Maka zhahir hadits shahih ini adalah bahwa sekutu yang memerdekakan bagiannya dari budak jika dia fakir dan tidak memiliki harta, maka bagian para sekutunya dari budak tersebut tetap dalam perbudakan.

Dan zhahirnya bahwa budak tersebut tidak disuruh bekerja untuk mendapatkan nilai bagian yang tersisa sehingga membebaskan dirinya dari perbudakan. Maka hadits ini mengharuskan perbudakan pada bagian yang tersisa dalam keadaan kemiskinan orang yang memerdekakan bagiannya dari budak yang dimiliki bersama, bertentangan dengan hadits lain yang disepakati (muttafaq 'alaih) dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa memerdekakan bagiannya dari budaknya, maka dia wajib membebaskan seluruhnya dari hartanya. Jika dia tidak memiliki harta, maka budak itu dinilai dengan nilai yang adil, kemudian disuruh bekerja untuk mendapatkan bagian dari yang belum dimerdekakan tanpa memberatkannya."* Maka hadits ini mengharuskan kemerdekaan dengan menyuruh budak bekerja untuk mendapatkan nilai bagian yang tersisa dari dirinya.

Maka menurut pendapat yang dituju oleh penulis, tidak dapat ditarjihkan salah satu dari dua khabar atas yang lain dengan mengharuskan kemerdekaan atau menggugurkannya. Dan menurut pendapat yang mengatakan ditarjihkan yang mengharuskan kemerdekaan, wajib menyuruh budak bekerja untuk

mendapatkan nilai bagian yang tersisa agar bebas dari perbudakan. Dan kedua hadits tersebut shahih. Dan anggapan adanya sisipan pada keduanya jelas kejatuhannya sebagaimana tampak dari karya kedua Syekh (Bukhari dan Muslim), dan tujuannya adalah contoh secara mutlak bukan membahas pendapat-pendapat. Dengan catatan bahwa sebagian ulama menggabungkan antara kedua hadits tersebut, dan kami memberikan contoh keduanya untuk pertentangan mengingat bahwa penggabungan yang disebutkan tidak wajib dirujuk dan ilmu ada pada Allah Ta'ala.

Penulis rahimahullah berkata:

(Bab)

Tarjih Makna-Makna

"Yang dimaksud dengan itu adalah tarjih antara illat-illat makna"

Kemudian dia berkata: Para pengikut madzhab kami mengatakan bahwa illat ditarjihkan dengan apa yang ditarjihkan dengannya khabar, yaitu sesuai dengan dalil lain dari Al-Quran atau Sunnah atau perkataan sahabat atau khabar mursal. Dan di antara contoh itu adalah perkataan pengikut madzhab Maliki: illat pengharaman riba pada gandum adalah dapat dijadikan makanan pokok dan dapat disimpan, bertentangan dengan perkataan Imam Syafi'i: illat pengharaman riba padanya adalah makanan, karena illat Imam Syafi'i di sini lebih kuat dengan sesuai dengan hadits Ma'mar bin Abdullah dalam Shahih Muslim: *"Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: 'Makanan dengan makanan harus sama dan sebanding'... hadits."* Dan tujuan kami adalah contoh secara mutlak bukan membahas pendapat-pendapat.

... Dan tidak sepatutnya menentang contoh karena telah cukup dengan asumsi dan kemungkinan

Dan illat juga ditarjihkan dengan sifatnya yang memindahkan dari asal seperti khabar. Maka perkataannya dalam hadits tidak batalnya wudhu dengan itu karena tidak batal wudhu dengan bersentuhan anggota dengan anggota dari satu manusia. Dan hadits *"Barangsiapa menyentuh kemaluannya hendaklah dia berwudhu"* menunjukkan dengan cara isyarat dan peringatan bahwa illat

wudhu padanya adalah menyentuh kemaluan. Maka illat ini memindahkan dari asal, dan illat yang mengharuskan tetap pada asal dalam tidak wajibnya wudhu yaitu "Bukankah itu hanya bagian darimu?" sesuai dengan asas bebas (bara'ah ashliyah). Maka didahulukan atasnya yang memindahkan dari asal, sehingga wajib wudhu dari menyentuh kemaluan.

Dan kedua hadits ini layak sebagai contoh hukum yang memindahkan dari asal dan illat yang memindahkan dari asal sekaligus, dan karena itu kami memberikan contoh keduanya dengannya.

Kemudian penulis rahimahullah menyebutkan bahwa jika bertentangan dua illat, salah satunya mengharamkan dan yang lain membolehkan, atau dua illat salah satunya menggugurkan had dan yang lain mewajibkannya, atau dua illat salah satunya mewajibkan kemerdekaan dan yang lain menafikannya, maka para ulama berbeda pendapat dalam mentarjihkan yang mengharamkan, yang menggugurkan had, dan yang mewajibkan kemerdekaan atas lawannya. Sebagian orang mentarjihkan dengan itu secara hati-hati untuk pengharaman dan penafian had, dan karena kesalahan dalam menafikan hukum-hukum ini lebih ringan daripada kesalahan dalam menetapkan. Dan yang lain mencegah tarjih dengan itu karena keduanya adalah hukum syar'i sehingga sama, dan karena seluruh illat tidak ditarjihkan dengan hukumnya maka demikian juga di sini. Demikianlah perkataan penulis.

Kemudian dia menyebutkan bahwa semua tarjih ini dengan perbedaan di dalamnya adalah lemah.

Pencatat (mudhayyiq) berkata, semoga Allah mengampuninya:

Yang tampak bagi saya adalah bahwa illat yang mengharamkan dengan yang tidak mengharamkan, seperti nash yang mengharamkan dengan yang lain dan seterusnya, maka yang lebih jelas adalah menjalankan illat-illat dalam tarjih dengan apa yang disebutkannya sesuai dengan hukumnya, karena semuanya adalah dalil. Dan yang lebih jelas menurut saya adalah mendahulukan yang mengharamkan atas yang membolehkan, karena meninggalkan yang halal lebih ringan daripada melakukan yang haram.

Dan mendahulukan yang mengharuskan penafian had karena perselisihan adalah syubhat dan had-had ditolak dengan syubhat-syubhat sebagaimana

menurut kelompok dari para ahli ushul selama tidak ada tarjih lain yang lebih kuat yang dapat ditarjihkan dengannya sisi had. Dan bahwa yang mewajibkan kemerdekaan lebih kuat karena kuatnya kecenderungan Pembuat Syariat (Syari') untuk kemerdekaan dan dorongannya kepadanya selama tidak ada tarjih lain yang lebih kuat yang dapat ditarjihkan dengannya sisi perbudakan.

Kemudian penulis menyebutkan bahwa jika bertentangan dua illat, salah satunya lebih ringan hukumnya, bahwa sebagian orang mentarjihkan yang lebih ringan hukumnya karena syariat itu ringan dan diangkat di dalamnya kesulitan, dan bahwa yang lain mengatakan sebaliknya karena kebenaran itu berat.

Pencatat berkata, semoga Allah mengampuninya:

Tidak mungkin memutuskan secara mutlak dalam masalah ini karena peringan terkadang lebih kuat, dan pemberat terkadang lebih kuat. Dan yang menjelaskan itu adalah bahwa Allah Ta'ala berfirman: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan, atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya."** (Surah Al-Baqarah: 106) Dan tidak ada perbedaan bahwa terkadang menasakh yang lebih berat dengan yang lebih ringan karena yang lebih ringan lebih baik di tempat itu, dan terkadang menasakh yang lebih ringan dengan yang lebih berat karena yang lebih berat lebih baik di tempat itu sebagaimana kami jelaskan dalam nasakh. Kemudian penulis menyebutkan bahwa jika ada dua illat, salah satunya hukum syar'i dan yang lain sifat indrawi seperti memabukkan atau makanan pokok, bahwa Al-Qadhi memilih mentarjihkan yang indrawi, dan bahwa Abu Al-Khaththab cenderung mentarjihkan yang hukum syar'i, dan menyebutkan apa yang ditarjihkan oleh masing-masing keduanya. Perkataannya: "Dan kami tinggalkan penyebutannya karena tidak ada yang tepat menurut kami darinya."

Kemudian penulis berkata: Dan dikatakan untuk itu ada tarjih yang lemah. Selesai. Dan benar orang yang mengatakan itu dan Allah lebih mengetahui. Dan pengikut madzhab Maliki dan yang sejalan dengan mereka mentarjihkan illat yang merupakan sifat indrawi atas yang merupakan hukum syar'i.

Dan alasan tarjih mereka adalah bahwa ia lebih melekat pada tempat darinya, dan tidak tersembunyi ketidakjelasannya sebagaimana engkau lihat.

Kemudian penulis menyebutkan dari Abu Al-Khaththab bahwa dia menyebutkan tarjih illat yang lebih sedikit sifatnya atas yang lebih banyak sifatnya dan alasan itu dengan kemiripan keduanya dengan illat akal, dan bahwa itu lebih sesuai dengan prinsip-prinsip. Selesai. Dan tidak tersembunyi lemahnya alasan ini juga. Dan alasan pengikut madzhab Maliki dan yang sejalan dengan mereka dalam mentarjihkan illat yang lebih sedikit sifatnya atas yang lebih banyak sifatnya adalah bahwa masuknya kebatilan lebih sedikit pada yang lebih sedikit sifatnya karena yang tersusun mengalir kepadanya kebatilan dengan batalnya setiap satu dari sifat-sifatnya, maka kemungkinan kebatilan pada yang banyak sifatnya lebih banyak darinya pada yang sedikit sifatnya.

Dan dipahami darinya bahwa yang tidak tersusun yaitu illat yang merupakan satu sifat didahulukan atas yang tersusun dari dua sifat atau lebih atas apa yang kami sebutkan karena masuknya cacat pada yang jamak lebih kuat kemungkinannya daripada masuknya pada yang tidak jamak, sebagaimana lebih kuat kemungkinannya pada yang lebih banyak sifatnya daripada yang lebih sedikit sifatnya.

Dan sebagian mereka berkata: Bahwa illat yang lebih banyak sifatnya didahulukan atas illat yang lebih sedikit sifatnya karena banyaknya sifat illat yang menggabungkan antara cabang dan asal menunjukkan banyaknya kemiripan antara keduanya. Dan telah kami kemukakan pembahasan dalam qiyas tentang illat tersusun dan lainnya.

Kemudian dia menyebutkan dari Abu Al-Khaththab bahwa dia menyebutkan tarjih illat dengan banyaknya cabangnya dan umumnya. Dia berkata: Kemudian memilih penyamaan dan bahwa keduanya ini tidak ditarjihkan dengannya karena kedua illat sama dalam memberikan faedah hukumnya dan keselamatannya dari kerusakan, dan apabila shahih maka tidak diperhatikan banyaknya cabangnya dan tidak banyaknya sifat-sifatnya.

Dan contoh tarjih yang lebih sedikit sifatnya atas yang lebih banyak sifatnya adalah tarjih illat Hanafi dan Hanbali dalam pengharaman riba pada gandum yang tersusun dari lebih dari satu sifat yaitu: dapat dijadikan makanan pokok dan dapat disimpan, dan dominasi kehidupan dengan perbedaan dalam sifat terakhir.

Dan contoh tarjih dengan banyaknya cabangnya adalah takaran juga dengan makanan pokok dan penyimpanan karena yang ditakar lebih banyak daripada makanan pokok yang disimpan, maka takaran di bawahnya ada cabang-cabang yang banyak seperti kapur, sabun, dan semacam itu yang tidak masuk dalam makanan pokok dan penyimpanan, maka ia lebih banyak cabangnya.

Dan ketahuilah bahwa tarjih dengan banyaknya cabang dibangun atas tarjih illat yang berpindah (muta'addiyah) atas yang terbatas (qashirah), maka yang berpindah adalah yang lebih banyak cabangnya. Dan sebaliknya dengan sebaliknya. Dan telah kami berikan contoh sebelumnya untuk mendahulukan yang berpindah atas yang terbatas.

Dan di antara contohnya adalah ta'lil sebagian mereka mencegah riba pada dua mata uang dengan timbangan, maka timbangan adalah illat yang berpindah kepada selain keduanya seperti besi dan tembaga, bertentangan dengan ta'lil sebagian mereka mencegah riba pada keduanya dengan sifat menjadi harga atau mata uang, maka ia terbatas pada keduanya.

Dan ketahuilah bahwa penulis menyebutkan dari Abu Al-Khatthab bahwa illat yang berpindah ditarjihkan atas yang terbatas, dan itulah yang terkenal di kalangan para ahli ushul. Kemudian dia berkata: Dan mencegah itu sebagian orang karena cabang-cabang tidak memberitakan tentang kekuatan dalam dzat illat, bahkan yang terbatas lebih sesuai dengan nash, dan yang pertama lebih utama, karena yang berpindah disepakati dan yang terbatas diperselisihkan. Selesai.

Dan tidak tersembunyi bahwa penulis telah mengemukakan dalam qiyas bahwa illat terbatas ditolak dan tidak sah berdalil dengannya sama sekali. Dan dia berdalil untuk itu dengan beberapa hal sebagaimana telah kami jelaskan dan kami terangkan yang benar di dalamnya. Dan apa yang kami sebutkan dari penulis bahwa dia menyebutkan dari Abu Al-Khatthab tentang tarjih illat dengan umumnya, maknanya adalah bahwa illat yang umum pada semua individu asalnya yaitu yang mencakup semuanya dengan keberadaannya pada semuanya didahulukan atas apa yang tidak demikian.

Dan sebagian mereka memberikan contoh dengannya dengan ta'lil Imam Syafi'i mencegah riba pada gandum dengan makanan bertentangan dengan ta'lil Hanafi dengan takaran. Maka makanan ada pada semua gandum pada

setiap keadaan dari keadaannya, sedikit atau banyak, berbeda dengan takaran, maka tidak ada pada segenggam gandum. Maka illat makanan umum pada semua individu asal berbeda dengan illat takaran. Dan tujuannya adalah contoh secara mutlak bukan membahas dalil-dalil pendapat.

Kemudian dia menyebutkan dari Abu Al-Khatthab tarjih illat yang diambil dari beberapa asal atas yang diambil dari satu asal karena asal-asal adalah saksi untuk kebenaran, dan apa yang banyak saksinya adalah lebih kuat dalam menimbulkan dominasi sangkaan. Kekurangan perkataannya ini jelas.

Dan sebagian mereka memberikan contoh dengannya dengan qiyas wudhu dalam wajibnya niat dan tidak wajibnya niat. Maka yang mengatakan tidak wajib niat padanya mengqiyaskannya pada sifat yang diambil dari satu asal yaitu bahwa ia pembersihan yang tidak harus ada niat padanya seperti bersuci dari najis. Dan bersuci dari najis yang diqiyaskan padanya wudhu adalah satu asal. Adapun yang mengatakan wajib niat padanya maka dia berkata: Ia adalah ibadah maka wajib padanya niat seperti shalat, puasa, haji, dan semacam itu dari ibadah-ibadah. Maka ini adalah asal-asal yang banyak, dan itu adalah satu asal. Dan sebagian mereka memberikan contoh dengannya dengan apa yang datang dari jaminan orang yang merampas, dan jaminan orang yang meminjam dari perampas.

Dan diistinbathkan dari masing-masing keduanya bahwa illat jaminan adalah meletakkan tangan pada harta orang lain, dan zhahirnya walaupun bukan untuk memiliki. Maka keduanya adalah dua asal yang bersaksi bahwa illat jaminan harta orang lain adalah meletakkan tangan padanya walaupun bukan dengan memiliki. Mereka berkata maka ditarjihkan itu atas apa yang dikatakan Abu Hanifah tentang illat adalah meletakkan tangan dengan maksud memiliki, dan jika benar istinbath itu dari jaminan orang yang menawar barang.

Kemudian dia menyebutkan dari Abu Al-Khatthab bahwa dia mentarjihkan illat yang konsisten dan terbalik atas apa yang tidak terbalik. Dia berkata: Karena konsistensi dan pembalikan adalah dalil atas kebenaran pada awalnya karena ada di dalamnya dominasi sangkaan, maka setidaknya layak untuk tarjih.

Pencatat berkata, semoga Allah mengampuninya:

Dan telah kami jelaskan sebelumnya bahwa konsistensi (ath-thardh) dalam istilah para ahli ushul adalah bersamanya illat dan hukum dalam penetapan. Dan konsekuensinya: setiap kali ada illat ada hukum. Dan jika ada illat tanpa hukum adalah yang disebut naqadh, dan telah kami kemukakan pembahasan atasnya secara lengkap, dan apakah ia qadih atau pengkhususan untuk illat, dan bahwa pembalikan (al-'aks) adalah bersamanya dalam penafian, dan konsekuensinya: setiap kali tidak ada illat tidak ada hukum.

Dan mereka berbeda dalam qadih dengan tidak adanya pembalikan. Dan yang benar adalah bahwa ia qadih menurut yang mencegah ta'addudul 'ilal (banyaknya illat). Adapun dengan membolehkan banyaknya illat maka tidak qadih tidak adanya pembalikan dengan satu perkataan. Dan engkau telah mengetahui dari apa yang kami kemukakan bahwa illat maka tidak qadih tidak adanya pembalikan dengan satu perkataan. Dan engkau telah mengetahui dari apa yang kami kemukakan bahwa illat yang dinashkan berbilang tanpa perbedaan "dan tidak qadih padanya tidak adanya pembalikan secara ijma'." Maka jika engkau berkata: Kencing adalah illat untuk batalnya wudhu dan ia tidak ada dari orang ini, dengan bahwa wudhunya batal, kami katakan untuk tetapnya batalnya wudhunya dengan illat lain selain kencing, seperti buang air besar, tidur, berciuman. Dan seperti jika engkau berkata: Jimak adalah illat untuk wajibnya mandi dan ia tidak ada pada wanita ini dengan bahwa mandi wajib atasnya, maka kami katakan: untuk tetapnya dengan illat lain yaitu putusnya darah haidh darinya, dan demikian seterusnya.

Adapun illat-illat yang diistinbathkan maka ia yang diperselisihkan dalam bolehnya banyaknya. Maka menurut pendapat bolehnya banyaknya maka berbedanya pembalikan bukan qadih karena mungkin hilang illat dan tetap hukum dengan yang lain.

Adapun menurut pendapat mencegah banyaknya maka tidak adanya pembalikan adalah qadih selama tidak datang nash dengan tetapnya hukum dengan tidak adanya illat seperti ramal dalam tiga putaran pertama dalam thawaf kedatangan. Maka illatnya satu yaitu agar orang-orang musyrik meyakini bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan para sahabatnya kuat, dan bahwa mereka tidak dilemahkan oleh demam Yatsrib (Madinah). Dan telah hilang illat hukum ini dengan tetapnya. Maka tidak adanya pembalikan

di sini bukan qadhi, karena dalil datang dengan tetapnya hukum yang disebutkan dengan hilangnya illatnya karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melakukan ramal dalam haji Wada' setelah hilangnya illat ramal yang dia lakukan karena itu. Dan kepada ini diisyaratkan dalam Mara'iqi As-Su'ud dengan perkataannya dalam qawadhi (hal-hal yang merusak):

... Dan tidak adanya pembalikan dengan kesatuan adalah qadhi tanpa nash dengan kelanjutan

Maka jika engkau mengetahui itu maka contoh yang konsisten dan terbalik adalah memabukkan untuk pengharaman. Dan contoh yang tidak konsisten adalah illat yang datang padanya naqadh, dan telah kami kemukakan contoh-contoh itu secara lengkap.

Contoh dari 'illah/alasan hukum yang tidak berbalik/berlaku sebaliknya adalah takaran (kil) berkaitan dengan segenggam gandum menurut pendapat yang mengatakan bahwa riba haram di dalamnya meskipun takaran tidak berlaku padanya karena jumlahnya sedikit. Pada kasus ini illah riba tidak ada tetapi hukum riba tetap berlaku. Maksudnya adalah sebagai contoh, bukan untuk mendiskusikan dalil-dalil pendapat tersebut.

Yang dikenal di kalangan ahli ushul adalah bahwa illah yang مضطردة منعكسة

(konsisten dan berbalik) lebih didahulukan daripada illah yang hanya مضطردة

(konsisten saja), dan illah yang مضطردة lebih didahulukan daripada illah yang hanya berbalik saja. Hal ini ditunjukkan dalam kitab Al-Mara'iqi dalam bab tarjih (menguatkan) illah dengan perkataannya:

"Dan yang memiliki kebalikan dan konsistensi...maka yang memiliki yang terakhir tanpa pertentangan"

Kemudian penulis menyebutkan dari Abu Al-Khattab bahwa beliau menguatkan illah yang berupa sifat (wasf) atas illah yang berupa nama (ism) dengan alasan bahwa sifat disepakati sedangkan nama diperselisihkan, maka yang disepakati lebih kuat. Contoh ta'lil (penetapan illah) dengan sifat adalah penetapan illah riba pada gandum dengan rasa (tha'm) atau takaran (kil).

Contoh ta'lil dengan nama adalah penetapan illahnya karena ia adalah gandum. Ta'lil riba pada emas karena ia barang yang ditimbang adalah ta'lil dengan sifat, sedangkan ta'lil karena ia emas adalah ta'lil dengan nama. Sifat lebih didahulukan daripada nama. Ini sebenarnya kembali kepada masalah ta'addi (meluas) dan qusur (terbatas) nya illah, dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Kemudian disebutkan dari Abu Al-Khattab bahwa beliau menguatkan illah yang berupa penetapan (itsbat) atas ta'lil dengan penafian (nafyu) karena alasan yang sama juga. Yang jelas bahwa maksudnya dengan alasan ini adalah bahwa ta'lil dengan penetapan disepakati sedangkan dengan penafian diperselisihkan, dan hal itu tidak mutlak, karena ta'lil penafian dengan penafian tidak ada perselisihan di dalamnya. Yang diperselisihkan adalah ta'lil penetapan dengan penafian sebagaimana telah dijelaskan. Tidaklah jauh untuk menguatkan ta'lil penetapan atas penafian secara mutlak dari sisi bahwa yang ada (maujud) lebih utama dari yang tidak ada (ma'dum) secara umum, dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Kemudian disebutkan dari Abu Al-Khattab bahwa beliau menguatkan illah yang dikembalikan kepada asal yang diqiyaskan oleh syari' (pembuat syariat), seperti qiyas haji pada hutang dalam hal bahwa keduanya tidak gugur dengan kematian, maka ini lebih utama dari qiyas mereka terhadap shalat karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyerupakan haji dengan hutang. Penjelasan: jika seseorang meninggal dan belum melaksanakan haji Islam padahal ia meninggalkan harta, maka sebagian ulama berpendapat wajib dihajikan dari hartanya karena haji adalah hutang di tanggungannya yang wajib ditunaikan setelah kematiannya seperti hutang-hutangnya yang lain. Mereka mengqiyaskan haji pada hutang kepada manusia dengan kesamaan bahwa keduanya dituntut seluruhnya, gugur dengan pelaksanaan pada keduanya, dan bermanfaat dengan pembayaran pada keduanya.

Sebagian ulama berkata: Tidak wajib haji dari hartanya jika dia tidak berwasiat dengannya, karena haji adalah ibadah badani maka tuntutananya gugur dengan kematian, dengan qiyas pada shalat. Qiyas yang pertama dikuatkan karena terdapat hadits-hadits bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam ditanya tentang haji untuk orang yang meninggal maka beliau menyerupakan dengan

hutang dan berkata: *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang lalu kamu membayarkannya, apakah bermanfaat baginya?"* Dia menjawab: *"Ya."* Beliau bersabda: *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk ditunaikan."*

Kesimpulannya adalah bahwa qiyas pertama lebih kuat karena illahnya dikumpulkan oleh Nabi shallallahu 'alaihi wasallam antara asal dan cabang tersebut, sehingga menjadi dikembalikan kepada asal yang diqiyaskan oleh syari' sebagaimana contoh yang kami berikan.

Kemudian penulis rahimahullah berkata: Jika asal salah satu illah disepakati sedangkan yang lain diperselisihkan, maka yang disepakati asalnya lebih utama, karena kekuatan asal memperkuat kekuatan illah. Demikian juga dikuatkan setiap illah yang asalnya kuat, seperti salah satunya dengan khabar mutawatir dan yang lain dengan ahad, atau salah satunya tetap dengan riwayat-riwayat banyak dan yang lain dengan satu riwayat, atau salah satunya dengan nash yang sharih (jelas) dan yang lain dengan taqdir (perkiraan) atau idmar (penyembunian makna).

Kesimpulan perkataannya adalah bahwa illah dikuatkan dengan kekuatan hukumnya. Jika dua illah bertentangan dan apa yang menetapkan hukum salah satunya lebih kuat dari yang menetapkan hukum yang lain, maka kekuatan hukumnya menjadi penguatan baginya karena kekuatan asal memperkuat kekuatan illah. Demikian yang beliau katakan.

Sebab-sebab yang menguatkan salah satu hukum atas yang lain banyak, di antaranya: salah satu hukum adalah manshush (dinashkan) dan yang lain mustanbath (hasil istinbath), maka illah yang manshush didahulukan atas illah yang mustanbath. Seperti jika salah satu mujtahid berkata: Beras dicegah riba di dalamnya dengan qiyas pada jagung dengan kesamaan dapat dimakan dan disimpan.

Maka illah pertama lebih kuat karena asalnya yaitu gandum dinashkan pengharaman riba di dalamnya, berbeda dengan jagung yang merupakan asal qiyas pada yang kedua, maka pengharaman riba di dalamnya adalah hasil istinbath bukan manshush. Contoh untuk ini juga seperti jika salah satu dari dua asal disepakati hukumnya dan yang lain diperselisihkan, maka pengharaman riba pada gandum disepakati (ijma'), sedangkan pengharamannya pada jagung diselisihkan oleh Zhahiriyyah.

Di antaranya adalah bahwa hukumnya disaksikan oleh dua asal sebagaimana telah kami jelaskan dalam dhaman (jaminan) orang yang mengambil secara zalim dan peminjam, dengan mutlak meletakkan tangan, bersama pendapat yang mengatakan bahwa harus ada niat memiliki dalam meletakkan tangan. Maksudnya dengan yang mungkin dinasakh adalah nash, dan yang tidak mungkin dinasakh adalah ijma' karena tidak dapat dinasakh. Sebagian ulama mendahulukan illah yang sandaran hukumnya adalah nash atas illah yang sandaran hukumnya ijma', karena ijma' adalah cabang dari nash karena ia adalah sandarannya.

Perkataan penulis: "Atau salah satunya adalah asal dengan sendirinya dan yang lain adalah asal untuk yang lain" di dalamnya terdapat kerumitan. Yang jelas bahwa maksudnya adalah contoh yang kami sebutkan dalam qiyas beras pada gandum dan qiyasnya pada jagung, karena gandum adalah asal dengan sendirinya sedangkan jagung bukan asal yang mandiri. Ia hanya asal dalam kaitannya dengan diilhaqkan (dihubungkan) kepada gandum, sehingga menjadi cabang dalam kaitannya dengan gandum, dan menjadi asal lain dalam kaitannya dengan beras dalam contoh yang disebutkan.

Telah kami jelaskan bahwa yang seperti ini tidak boleh menurut penulis, dan yang benar adalah kebolehan. Mungkin beliau berjalan pertama dengan pelarangannya, dan kedua dengan kebolehan, sebagaimana yang beliau lakukan pada illah qashirah (terbatas), karena beliau pertama menyebutkan larangan ta'ilil dengannya dan terakhir menyebutkan kebolehan, dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Perkataan penulis: "Atau salah satunya disepakati ta'ililnya dan yang lain diperselisihkan", dapat dicontohkan seperti jika salah satu berkata: Seharusnya menghilangkan najis dari tempat dengan qiyas pada menghilangkannya dari badan manusia. Yang lain berkata: Seharusnya menghilangkan najis dari tempat dengan qiyas pada mencuci wadah yang dijilat anjing. Sesungguhnya menghilangkan najis liur anjing yang mengenainya, sedangkan Imam Malik misalnya berkata liur anjing suci dan mencuci wadah dari jilatannya adalah ta'abbudi (ritual murni) dan tidak mempunyai illah sama sekali. Karena jika mempunyai illah tidak perlu tujuh kali seperti mencuci najis-najis lainnya. Dan karena liur anjing menurutnya

suci dengan dalil firman Allah: **"Maka makanlah dari apa yang ditangkap untuk kalian"** (Surat Al-Ma'idah: 4), dan tidak ada perintah mencuci apa yang terkena liur anjing. Mengakhirkan penjelasan dari waktu kebutuhan tidak boleh.

Perkataan penulis: "Atau salah satunya memberi faedah nafyu asli...dst" telah dijelaskan. Perkataannya: "Illah mu'atstsir (berpengaruh) dikuatkan atas illah mula'im (sesuai), dan mula'im atas gharib (asing)", telah kami jelaskan tentang mu'atstsir, mula'im, dan gharib menurut penulis. Adapun menurut selain penulis maka gharib tidak sah ta'lil dengannya sama sekali sehingga tidak ada tempatnya dalam tarjih sebagaimana telah dijelaskan.

Perkataannya: "Illah munasabah dikuatkan atas syabahiyyah karena ia lebih kuat dalam menguatkan dugaan", telah kami jelaskan tentang munasib dan jenis-jenisnya, serta syabah dan jenis-jenisnya, maka rujuklah jika mau, dan Allah Yang Maha Mengetahui.

Di sini berakhir kitab Raudhatul Nazhir.

Peringatan-peringatan:

Pertama: Penulis tidak membahas tarjih antara ijma'-ijma', qiyas-qiyas, dan batasan-batasan, maksudnya definisi-definisi, padahal semua itu disebutkan dalam kitab-kitab ushul.

Kedua: Ketahuilah bahwa mungkin terjadi tarjih antara tarjih-tarjih, dan ini adalah pintu yang luas yang tidak mungkin dicakup semuanya. Di antara contohnya: Menguatkan hadits Maimunah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menikah dengannya sedang keduanya halal (tidak ihram) karena dia pemilik kisah, dan hadits Abu Rafi' karena dia yang melaksanakan langsung, atas hadits Ibnu Abbas bahwa beliau menikah dengannya sedang beliau ihram, padahal hadits Ibnu Abbas dikuatkan karena disepakati oleh dua Syaikh (Bukhari dan Muslim). Hadits Maimunah hanya di Muslim, dan hadits Abu Rafi' di Tirmidzi, maka dibutuhkan tarjih antara dua tarjih ini misalnya. Maka kami katakan: Kami akui penguatan dua Syaikh dari sisi sanad, maka andaikan kami yakin bahwa Ibnu Abbas mengatakan itu.

Keyakinan kami bahwa beliau mengatakannya adalah puncak penguatan karena ada di dua Shahih. Maka pihak lain menjadi lebih kuat karena

Maimunah dan Abu Rafi' lebih mengetahui kejadian sebenarnya daripada Ibnu Abbas karena keduanya memiliki keterkaitan dengan kejadian yang tidak dimiliki olehnya, karena dia pemilik kejadian dan dia yang melaksanakannya langsung, ditambah keduanya sudah baligh saat menerima (hadits) sedangkan dia tidak demikian. Telah kosong tarjih-tarjih maka perhatikanlah...dan ketahuilah bahwa semuanya tidak terbatas.

Poros semuanya adalah kekuatan dugaan...maka ia saat pertentangan menjadi tanda.

Penulis kitab Dhiya' Al-Lami' berkata tentang tarjih-tarjih: "Barang siapa menginginkan jenis-jenis ini dengan batasan tertentu maka sungguh dia menginginkan kesulitan yang tidak dapat ditanggung oleh kekuatan manusia."

Keempat: Ketahuilah bahwa telah menjadi kebiasaan para ahli ushul membuat bab yang mereka namakan (Kitabul Istidlal). Maksud mereka dengan istidlal adalah apa yang tidak ditunjukkan oleh dalil dari kitab (Al-Quran), sunnah, ijma', dan qiyas. Masalah-masalah kitab istidlal banyak, penulis menyebutkan darinya masalah-masalah yang tersebar seperti istihsan, istishab, mashalih mursalah, pendapat sahabat, syariat umat sebelum kita. Dan penulis meninggalkan banyak perkara yang tidak disebutkan.

Seperti ijma' penduduk Madinah menurut yang berdalil dengannya, ijma' sepuluh (sahabat), ijma' empat khalifah menurut yang berdalil dengan itu, ijma' penduduk Kufah menurut yang berdalil dengannya, seperti qiyas logika dengan dua jenisnya yaitu qiyas iqtirani dan istitsna'i yang merupakan syarhi muttashil dan munfashil, istiqlal (induksi), qiyas 'aks (kebalikan), menutup jalan menuju yang haram, membukanya menuju yang wajib, adat kebiasaan, mengambil madharat yang lebih ringan, hilangnya syarat, adanya penghalang, adanya muqtadhi (yang menuntut), tidak adanya alat untuk mengetahui hukum yaitu dalilnya yang diketahui dengannya, berbeda dengan kebanyakan dalam yang terakhir.

Dan sejenisnya dari masalah-masalah istidlal dan sebagiannya terdapat perselisihan di dalamnya. Ilmu ada pada Allah, dan semoga Allah memberi shalawat kepada Nabi kami Muhammad dan keluarga serta sahabatnya dan memberi salam.

Didiktekan oleh Syaikh Muhammad Al-Amin Asy-Syinqithi Pengajar mata pelajaran di Universitas Islam Madinah Al-Munawwarah

Lampiran untuk Bahasan Qiyas

Ini telah saya catat dari pelajaran-pelajaran Fadhilatus Syaikh (ayah) Syaikh Muhammad Al-Amin Asy-Syinqithi hafizhahullah di Masjid Nabawi pada bulan Ramadhan tahun 1389 H dalam tafsir pada firman Allah: **(Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku perintahkan kepadamu)** (Surat Al-A'raf: 12). Beliau mendiskusikan pembuktian qiyas terhadap yang mengingkarinya, dan menyebutkan pembagian qiyas dan contoh-contohnya yang banyak yang tidak cukup tempatnya dalam kitab yang ditetapkan.

Dan tidak dapat diabaikan oleh penuntut ilmu untuk penjelasannya dan keluasannya.

Telah dinukil dari rekaman dan dikoreksi kepada beliau dan diperlihatkan kepada Yang Mulia Rektor Universitas, maka beliau hafizhahullah berpendapat untuk mencetaknya bersama catatan ini untuk menyeluruhkan faedah.

Allah Jalla wa 'Ala berfirman: **"Allah berfirman: 'Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku perintahkan kepadamu?' Iblis menjawab: 'Aku lebih baik daripadanya. Engkau ciptakan aku dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah.' Allah berfirman: 'Turunlah kamu darinya (surga), karena tidak patut kamu menyombongkan diri di dalamnya, maka keluarlah! Sesungguhnya kamu termasuk orang yang hina.'"** (Surat Al-A'raf: 12-13). Telah dijelaskan sebelumnya tentang firman Allah: **"Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku perintahkan kepadamu."**

Dan firman Allah Subhanahu Wataala yang menceritakan tentang Iblis: **"Katanya, 'Aku lebih baik daripadanya.'"** Ketika Allah bertanya kepada Iblis—padahal Dia Maha Mengetahui sebab yang menjadi alasan Iblis menolak bersujud—Allah Subhanahu Wataala berfirman kepadanya: **"Apa yang menghalangimu untuk bersujud ketika Aku memerintahkanmu?"** Padahal Dia Maha Mengetahui. Maka Iblis menjawab kepada-Nya—semoga laknat Allah tercurah kepadanya—dengan apa yang tersimpan dalam dirinya berupa kesombongan, seolah-olah dia membantah Tuhannya dan menghadap Tuhan

Subhanahu Wataala dengan menganggap bahwa perintah-Nya kepadanya adalah sesuatu yang tidak layak, tidak pantas, salah. Iblis menyalahkan Tuhannya Subhanahu Wataala—Maha Suci Dia dan Maha Tinggi dari hal itu—dan menjadikan itu sebagai alasan dan pembenaran dalam sangkaannya yang batil untuk tidak bersujud. Dia berkata: **"Aku lebih baik daripadanya,"** bagaimana Engkau memerintahkanku bersujud kepada Adam sedangkan aku lebih mulia dari Adam, dan yang lebih mulia tidak masuk akal diperintahkan bersujud kepada yang lebih rendah, maka perintah ini tidak pada tempatnya. Inilah perkataan si terlaknat—semoga Allah melaknatnya—**"Aku lebih baik daripadanya."**

"Khoir" (خير) digunakan dalam dua penggunaan:

1. Digunakan sebagai nama untuk kebaikan yang merupakan lawan dari kejahatan, dan sering digunakan untuk harta seperti firman-Nya: **"Jika dia meninggalkan harta,"** yaitu harta.
2. Digunakan sebagai bentuk kata sifat perbandingan (tafdil), dan inilah yang dimaksud di sini. Maka perkataan **"aku lebih baik daripadanya"** asalnya adalah "aku lebih baik daripadanya," yaitu lebih banyak kebaikannya daripadanya karena unsurku lebih mulia dari unsurnya. Dan lafadz "khoir" dan "syar" dijadikan oleh bangsa Arab sebagai bentuk kata perbandingan dan hamzahnya dihilangkan karena sering digunakan, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Malik dalam Al-Kafiyah: "Dan umumnya mereka mengganti khoir dan syar dari perkataan mereka akhyar minhu dan asyar."

Iblis si terlaknat berkata, "Aku lebih baik dari Adam," dan bahwa dia lebih mulia dan lebih banyak keutamaan dan kebaikannya, maka tidak layak dia direndahkan dan diperintahkan bersujud kepada yang lebih rendah darinya, dan perintah ini tidak pada tempatnya, karena itu dia tidak menaatinya. Dia sombong dan angkuh, menjadikan perintah Tuhannya kepadanya tidak pada tempatnya, maka dia mendapat kekalahan dan kerugian—kita berlindung kepada Allah Subhanahu Wataala.

Iblis berkata, "**Aku lebih baik dari Adam.**" Kemudian dia menjelaskan sebab kelebihan itu dan berkata: "**Engkau ciptakan aku dari api,**" maksudnya bahwa unurnya lebih mulia dari unsur Adam, karena api dalam sangkaannya lebih mulia dari tanah, karena api bercahaya, terang, sifatnya naik, ringan, tidak padat, sedangkan tanah rendah, padat, gelap, tidak naik. Inilah perkataannya dalam sangkaannya.

Dia menyangka bahwa cabang mengikuti unurnya dalam keutamaan, maka dia mengqiyaskan dirinya dengan unurnya yaitu api, dan mengqiyaskan Adam dengan unurnya yaitu tanah, dan menyimpulkan dari itu bahwa dia lebih baik dari Adam karena unurnya—dalam sangkaannya—lebih baik dari unurnya, yaitu sujud kepada Adam.

Dan orang pertama yang melakukan qiyas (analogi) yang rusak dan menolak nash-nash Allah serta perintah dan larangan-Nya adalah Iblis si terlaknat. Maka setiap orang yang menolak nash-nash syariat yang jelas, tegas, dan nyata dengan qiyas-qiyas yang batil karena keras kepala dan sombong, maka imamnya adalah Iblis, karena dialah yang pertama kali menolak nash-nash yang jelas dengan ukuran-ukuran yang dusta. Dan qiyas Iblis ini batil dari beberapa segi:

Pertama: Bahwa qiyasnya bertentangan dengan nash perintah Tuhan semesta alam, karena Allah berfirman: "**Sujudlah kalian kepada Adam,**" dan setiap qiyas yang bertentangan dengan perintah Allah yang jelas adalah qiyas yang batil. Dan telah ditetapkan dalam ilmu ushul bahwa setiap qiyas yang bertentangan dengan nash dari Kitab atau Sunnah adalah batil dan dicela dengan celaan yang disebut fasadul i'tibar (rusaknya pertimbangan). Pertentangan qiyas dengan nash disebut fasadul i'tibar dan menunjukkan batalnya qiyas. Maka ini adalah salah satu segi kebatilannya karena bertentangan dengan nash yang jelas, dan tidak ada ilhaq (penempelan) atau qiyas dengan adanya nash-nash yang jelas.

Kedua: Bahwa Iblis berdusta dalam mengatakan bahwa api lebih baik dari tanah, bahkan tanah lebih baik dari api, karena sifat tanah adalah kokoh, tenang, memperbaiki, dan mengumpulkan. Kamu masukkan biji ke dalamnya maka ia memberimu tangkai, kamu masukkan biji kurma maka ia memberimu pohon kurma. Dan jika kamu memperhatikan taman-taman yang ditanam di

tanah yang baik dan kamu melihat apa yang ada di dalamnya dari berbagai buah-buahan yang dipetik, aroma, bunga, dan buah-buahan, kamu akan mengetahui nilai tanah. Adapun api, sifatnya terburu-buru dan ringan, percikan api terbang dari sini membakar yang di sana, kemudian percikan api terbang dari sana membakar yang di belakangnya. Dan yang sifatnya terburu-buru, ringan, merusak, dan memisahkan tidak bisa lebih baik dari yang sifatnya tenang, mengumpulkan, dan memperbaiki. Kamu masukkan biji ke dalamnya maka ia memberimu tangkai, dan kamu masukkan biji kurma maka ia memberimu pohon kurma. Maka tanah lebih baik dari api berlipat ganda. Dan karena itu unsurnya menguasai Iblis yaitu terburu-buru dan ringan, maka dia terburu-buru dan memberontak kepada Tuhannya dan merugi dengan kerugian abadi. Dan unsur tanah menguasai Adam, ketika dia jatuh dalam kesalahan, dia kembali kepada ketenangan, keteduhan, kerendahan hati, dan memohon ampun kepada Tuhannya hingga Dia mengampuninya.

Ketiga: Bahwa jika kita mengakui secara dialektis bahwa api lebih baik dari tanah, maka kemuliaan asal tidak menunjukkan kemuliaan cabang. Berapa banyak asal yang mulia tetapi cabangnya rendah, dan berapa banyak asal yang rendah tetapi cabangnya mulia.

Dan ketahuilah bahwa para ulama dalam hal ini mencela qiyas dan mencela ra'yu (pendapat), dan mereka berkata bahwa siapa yang melakukan qiyas maka dia telah mengikuti Iblis karena dialah yang pertama kali menolak nash dengan qiyas. Dari Ibnu Sirin rahimahullah: "*Matahari tidak disembah kecuali karena qiyas-qiyas.*" Dan mereka menyebutkan dalam perkataan para salaf celaan terhadap ra'yu dan qiyas.

Dan di antara yang paling keras menyerang para mujtahid dalam qiyas adalah golongan Zhahiriyah, khususnya Abu Muhammad Ibnu Hazm—semoga Allah mengampuni kami dan dia—karena dia menyerang para imam petunjuk rahimahumullah dan mencela mereka dengan celaan yang sangat keras, mengejek mereka dengan ejekan yang tidak pantas baginya maupun bagi mereka. Dia memastikan bahwa setiap orang yang berijtihad dalam sesuatu yang tidak ada nashnya dari Allah atau Sunnah Nabi-Nya, maka dia sesat dan dia pembuat syariat. Dia menyerang para imam dan mengejek qiyas-qiyas mereka, dan dia mendatangkan banyak qiyas para imam lalu mengolok-

oloknya dan mengejek orang-orangnya. Kadang dia mengejek Abu Hanifah rahimahullah, kadang Malik, kadang Ahmad, kadang Asy-Syafi'i—tidak ada seorang pun dari mereka yang selamat darinya dalam qiyas-qiyas mereka. Dan barangsiapa mengetahui kebenaran akan mengetahui bahwa para imam rahimahumullah lebih berhak atas kebenaran daripada Ibnu Hazm, dan bahwa apa yang dia celakan kepada mereka, mereka lebih berhak atas kebenaran darinya dalam hal itu, dan bahwa dialah yang menyerang mereka sedangkan mereka lebih berhak atas kebaikan darinya, lebih mengetahui agama darinya, dan lebih dalam pemahamannya terhadap nash-nash Kitab dan Sunnah darinya. Dan ini adalah pembahasan yang luas.

Ibnu Hazm berkata tidak boleh berijtihad bagaimanapun juga, dan tidak boleh berbicara tentang hukum kecuali dengan nash dari Kitab atau Sunnah. Adapun yang mendatangkan sesuatu yang tidak ada nashnya dalam Kitab maupun Sunnah, maka dia pembuat syariat yang sesat. Dia menyangka bahwa apa yang diqiyaskan para imam dari hukum-hukum yang tidak disebutkan dan mereka istinbathkan dari yang disebutkan, semua itu adalah kesesatan. Dia berdalil dengan puluhan ayat bahkan ratusan ayat, tidak kurang dari puluhan ayat. Dia berkata, **"Allah berfirman: 'Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kalian mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya,'"** (Surah Al-A'raf: 3) dan qiyas-qiyas tidak diturunkan kepada kita dari Tuhan kita. Dia berkata, **"Katakanlah: 'Jika aku sesat, maka sesungguhnya aku sesat atas diriku sendiri, dan jika aku mendapat petunjuk, maka itu karena apa yang diwahyukan Tuhanku kepadaku,'"** (Surah Saba': 50) maka Dia menjadikan petunjuk khusus dengan wahyu, bukan dengan qiyas. Dan dia berkata, **"Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah,"** (Surah Al-Ma'idah: 49) dan qiyas-qiyas bukanlah termasuk yang diturunkan Allah. Dan dia berkata, **"Dan barangsiapa tidak memutuskan dengan apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir, mereka itulah orang-orang zalim, mereka itulah orang-orang fasik,"** (Surah Al-Ma'idah: 44, 45, 47) dan qiyas bukanlah termasuk yang diturunkan Allah. Dan dia mendatangkan seperti ini dari ayat-ayat dalam jumlah yang sangat banyak.

Dan dia berkata bahwa qiyas tidak menghasilkan kecuali dhann (dugaan), dan Allah berfirman, **"Sesungguhnya dhann itu tidak berguna sedikitpun terhadap**

kebenaran," (Surah Yunus: 36) dan dalam hadits: *"Jauhilah dhann, karena dhann adalah sedusta-dusta perkataan."* Dan dia berkata bahwa setiap yang tidak datang nashnya dari Kitab atau Sunnah tidak boleh membahasnya.

Dan dia berkata bahwa Allah mengharamkan beberapa hal, menghalalkan beberapa hal, dan diam tentang beberapa hal bukan karena lupa, sebagai rahmat bagi kalian, maka janganlah kalian menanyakannya. Dan dengan hadits: *"Apa yang Allah diam tentangnya maka itu adalah maaf."*

Dan dia berkata bahwa apa yang tidak datang dalam Kitab maupun Sunnah maka membahasnya adalah haram dan itu dimaafkan, tidak ada hukuman padanya. Dan ini batil dari banyak segi. Di antaranya bahwa apa yang didiamkan oleh wahyu, ada yang mungkin menjadi maaf sebagaimana dia katakan. Misalnya kita, diwajibkan kepada kita puasa satu bulan yaitu Ramadhan, dan wahyu diam tentang kewajiban bulan lain maka tidak diwajibkan kepada kita kecuali ini, dan bahwa apa yang didiamkan itu adalah maaf. Dan diwajibkan kepada kita shalat-shalat dan lainnya tidak diwajibkan kepada kita, dan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits Dhamam bin Tsa'labah berkata: "Tidak," ketika orang Arab badui Dhamam berkata kepadanya: "Apakah ada selain itu?" Beliau menjawab: "Tidak, kecuali jika kamu melakukan sunnah." Adapun bahwa ada hal-hal yang tidak mungkin menjadi maaf dan harus diteliti dan diijtihadi. Dan barangsiapa melihat kejumudan Ibnu Hazm akan mengetahui bahwa dia tidak berada di atas petunjuk dan bahwa petunjuk bersama para imam rahimahumullah.

Dan yang wajib diyakini tentang para imam rahimahumullah seperti Imam Malik dan Abu Hanifah rahimahumullah dan Imam Ahmad dan Asy-Syafi'i—rahmat Allah bagi semuanya—bahwa apa yang mereka ijtihtadkan, kebanyakannya mereka benar dalam hal itu, maka bagi mereka pahala ijtihtad mereka dan pahala kebenaran mereka. Dan bahwa tidak ada seorang pun yang luput dari kesalahan, maka pasti sebagian mereka salah dalam sebagian yang mereka ijtihtadkan. Maka apa yang mereka salah dalam hal itu, mereka mendapat pahala dengan ijtihtad mereka dan dimaafkan dalam kesalahan mereka rahimahumullah. Dan para sahabat berijtihtad sebagaimana para imam berijtihtad rahimahumullah. Dan kita akan menyinggung beberapa hal dari ini karena ini adalah pembahasan yang luas, jika kita mengikutinya kita

akan menghabiskan waktu yang lama, tetapi kita akan menyinggung secara ringkas secukupnya.

Pertama: Hendaklah para pendengar mengetahui bahwa tidak semua yang didiamkan oleh wahyu bisa menjadi maaf, bahkan wahyu diam tentang hal-hal yang harus diselesaikan. Di antara contohnya adalah masalah 'aul (kelebihan). Sebagaimana para ahli faraid berkata bahwa 'aul pertama terjadi pada zaman Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu anhu. Seorang wanita meninggal dan meninggalkan suaminya dan dua saudara perempuannya. Maka datanglah suaminya dan dua saudara perempuannya kepada Amirul Mukminin Umar radhiyallahu anhu. Suami berkata: "Wahai Amirul Mukminin, ini warisan istriku dan dia tidak meninggalkan anak. Dan Allah berfirman dalam kitab-Nya: **'Dan bagimu (para suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak,'**" (Surah An-Nisa': 12). "Maka ini istriku dan tidak ada anaknya, maka bagiku setengah warisannya dengan ayat ini, dan aku tidak akan mengurangi setengah warisan sedikitpun." Maka kedua saudara perempuan berkata: "Wahai Amirul Mukminin, ini warisan saudara perempuan kami dan kami berdua. Dan Allah berfirman: **'Jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan,'**" (Surah An-Nisa': 176). "Demi Allah, kami tidak menerima kurang dari dua pertiga sedikitpun."

Maka Umar radhiyallahu anhu berkata: "Celakalah engkau wahai Umar. Demi Allah, jika aku memberi suami setengah, tidak tersisa dua pertiga untuk dua saudara perempuan, dan jika aku memberi dua pertiga untuk dua saudara perempuan, tidak tersisa setengah untuk suami." Dan kita katakan kepada Ibnu Hazm: bagaimana kamu diam tentang ini dan ini menjadi maaf, sedangkan wahyu diam tentang ini dan tidak menjelaskan apa yang kita lakukan dengan dua nash ini? Maka ini tidak mungkin menjadi maaf dan harus ada solusinya. Kita tidak bisa berkata kepada mereka saling berebut warisan seperti keledai atau kita cabut dari satu ke yang lain. Maka harus ada pengqiyasan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan dan solusi yang masuk akal dengan ijtihad.

Maka Umar radhiyallahu anhu mengumpulkan para sahabat. Dan sangat disesalkan bahwa dia tidak bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi

wasallam tentang 'aul untuk hal seperti ini. Maka Al-Abbas bin Abdul Muththalib radhiyallahu anhu berkata kepadanya: "Wahai Amirul Mukminin, bagaimana pendapatmu tentang wanita ini jika dia menuntut tujuh dinar sebagai hutang dan dia meninggalkan enam dinar saja, apa yang akan kamu lakukan?" Dia menjawab: "Aku jadikan enam dinar menjadi tujuh bagian dan aku beri setiap pemilik dinar satu bagian dari tujuh." Dia berkata: "Maka begitu pula lakukanlah." Asal masalahnya dari enam karena di dalamnya ada setengah untuk suami yang keluar dari dua, dan dua pertiga untuk dua saudara perempuan yang keluar dari tiga. Pembilang setengah dan pembilang sepertiga saling berbeda, maka kita kalikan dua dengan tiga menjadi enam. Kemudian kita tambahkan satu titik lagi yang disebut 'aul, maka ini adalah masalah yang bertambah seperenamnya menjadi tujuh. Maka dia menjadikan warisan wanita itu tujuh bagian, dan berkata kepada suami: "Hakmu adalah setengah dari enam yaitu tiga, maka ambillah tiga dari tujuh." Dan tersisa dari tujuh adalah empat. Maka dia berkata kepada dua saudara perempuan: "Bagi kalian berdua dua pertiga dari enam yaitu empat, maka ambillah dari tujuh." Maka kekurangan menjadi tanggungan setiap ahli waris dan tidak menyalahkan nash dari nash-nash Al-Quran Al-Karim.

Dan Ibnu Hazm dalam masalah ini menyalahkan semua sahabat. Dan dia berkata bahwa Ibnu Abbas dan kebanyakan sahabat keliru, dan bahwa perbuatan yang mereka lakukan tidak boleh, dan bahwa yang benar adalah dengan Ibnu Abbas sendiri yang menyelisihi kebanyakan sahabat dalam 'aul. Dan dia berkata: "Yang kami ketahui bahwa Allah tidak menjadikan dalam satu hal setengah dan dua pertiga." Maka pendapat Ibnu Abbas bahwa kita melihat dalam ahli waris, jika salah satunya lebih kuat sebabnya kita dahulukan dan lengkapi bagiannya dan jadikan kekurangan pada yang lebih lemah. Maka Ibnu Abbas dalam hal seperti ini berkata, putra suami diberi setengah sempurna karena suami tidak terhibab oleh kedua orang tua dan tidak terhibab oleh anak-anak, berbeda dengan dua saudara perempuan karena mereka lebih lemah sebabnya darinya karena mereka terhibab oleh anak-anak dan terhibab oleh ayah. Dan kita beri dua saudara perempuan setengah. Dan ini adalah permainan dengan Kitab Allah. Allah berfirman: **"Jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga,"** (Surah An-Nisa': 176) dan dia berkata bagi keduanya setengah. Maka ini adalah amal yang bertentangan

dengan Al-Quran, padahal Ibnu Hazm dan pendapat Ibnu Abbas membatalkannya dengan masalah yang dikenal di kalangan ahli faraid dengan Al-Minbariyyah (masalah mimbar). Dan dinamakan Al-Minbariyyah karena Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu wa ardhahu berfatwa tentangnya dan dia di atas mimbar saat khutbahnya, karena dia membuka khutbahnya di atas mimbar dan berkata: "Segala puji bagi Allah yang membalas setiap jiwa dengan apa yang diusahakannya, dan kepada-Nya tempat kembali dan rujuk."

Maka dia mendengar seseorang berkata: "Apa pendapat kalian tentang orang yang meninggal meninggalkan istri, kedua orang tua, dan dua anak perempuan?" Maka Ali radhiyallahu anhu berkata: "Seperdelapannya menjadi sepersembilan," dan dia melanjutkan khutbahnya.

Dan perkataannya "seperdelapannya menjadi sepersembilan" karena masalah ini ada di dalamnya dua anak perempuan, kedua orang tua, dan istri. Dua anak perempuan mendapat dua pertiga, kedua orang tua masing-masing mendapat seperenam, dan itu menghabiskan seluruh warisan. Bagi mereka berdua dua pertiga, dan kedua orang tua masing-masing mendapat seperenam, dan itu menghabiskan seluruh warisan karena dua seperenam adalah sepertiga. Dan tersisa istri yang di-'aul dengan seperdelapan. Dan masalahnya dari dua puluh empat, dan seperdelapannya adalah tiga, di-'aul dengan seperdelapan istri. Dan seperdelapan dari dua puluh empat adalah tiga. Dan jika seperdelapan yang di-'aul padanya masalah ditambahkan ke asal masalah, yaitu jika seperdelapan yang tiga—bagian istri—ditambahkan ke dua puluh empat yang merupakan asal masalah, menjadi dua puluh tujuh. Dan tiga dari dua puluh tujuh adalah sepersemulannya, dan dari dua puluh empat adalah seperdelapannya.

Maka ini jika kita katakan kepada Ibnu Hazm: mana yang terhijab? Apakah dua anak perempuan terhijab? Tidak demi Allah. Apakah kedua orang tua terhijab? Tidak demi Allah. Apakah istri terhijab? Tidak demi Allah. Tidak ada di antara mereka yang terhijab oleh seseorang, dan semuanya adalah ahli fardh yang dinashkan dalam Kitab Allah, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang terhijab sama sekali. Maka dengan ini batallah perkataannya bahwa yang lebih lemah sebabnya maka dia terhijab dan didahulukan selainnya.

Kemudian ketahuilah bahwa kebenaran yang memisahkan dalam hal ini adalah bahwa diriwayatkan dari para salaf dari kalangan para sahabat dan orang-orang setelah mereka banyak riwayat yang tersebar luas dalam mencela pendapat dan qiyas. Dan para sahabat dan Tabiin telah bersepakat untuk mengamalkan qiyas dan menyimpulkan hukum dari apa yang tidak disebutkan berdasarkan apa yang disebutkan oleh wahyu, ini adalah perkara yang tidak diperdebatkan. Barangsiapa yang hanya berpaku pada nash-nash dan tidak menghubungkan perkara yang tidak disebutkan dengan perkara yang disebutkan, maka ia telah sesat dan menyesatkan.

Dari jenis ini adalah apa yang telah disepakati oleh seluruh kaum muslimin hingga pendahulu Ibnu Hazm yaitu Dawud bin Ali Adz-Dzahiri, yang tidak mengingkari qiyas yang dikenal yang disebut oleh Imam Asy-Syafii sebagai qiyas fi ma'na al-ashl (qiyas dalam makna ashli) dan ia menyebutnya sebagai qiyas jali, yang dikenal di kalangan para fuqaha sebagai qiyas jali dan ilgha al-fariq (menghilangkan perbedaan) dan disebut nafyu al-fariq, yang merupakan jenis dari tanqih al-manath. Seluruh kaum muslimin telah bersepakat bahwa perkara yang tidak disebutkan harus dihubungkan dengan perkara yang disebutkan, dan perkataan Ibnu Hazm bahwa perkara itu tidak disebutkan dan tidak disinggung adalah kebohongan murni dan pengada-adaan terhadap syariat, dan bahwa syariat tidak diam tentangnya. Firman Allah Ta'ala: **"Maka janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Al-Israa': 23), Ibnu Hazm mengatakan bahwa ayat ini berbicara tentang larangan mengucapkan kata "ah", tetapi diam tentang hukum memukul. Dan kami katakan: Tidak, demi Allah, ketika Allah melarang ucapan "ah" yang merupakan gangguan paling ringan, maka ayat ini menunjukkan dengan lebih utama bahwa memukul kedua orang tua lebih keras keharamannya, dan ayat ini tidak diam tentangnya, bahkan memberi peringatan tentang yang lebih besar dengan menyebutkan yang lebih kecil. Ketika Allah melarang ucapan "ah" yang lebih ringan gangguannya daripada pukulan, maka ayat itu tidak diam tentang pemukulan. Dan kami katakan bahwa firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat zarrah, dia akan melihatnya, dan barangsiapa mengerjakan kejahatan seberat zarrah, dia akan melihatnya"** (Az-Zalzalah: 7-8), bahwa ayat ini tidak diam tentang amalan seberat gunung Uhud. Maka kami tidak mengatakan bahwa ayat ini hanya menyebutkan zarrah dan yang

di atas zarrah adalah perkara yang tidak disebutkan sehingga tidak dapat diambil dari ayat ini karena ayat itu diam tentangnya, tetapi kami katakan bahwa ayat ini tidak diam tentangnya dan perkara yang tidak disebutkan itu dihubungkan dengan yang disebutkan.

Demikian juga firman Allah: **"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu"** (Ath-Thalaq: 2), orang yang datang dengan empat saksi yang adil, kami tidak mengatakan empat saksi yang adil tidak disebutkan, tetapi kami katakan bahwa ayat yang menyebutkan tentang diterimanya kesaksian dua orang yang adil menunjukkan diterimanya kesaksian empat orang yang adil. Dan kami katakan bahwa firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim"** (An-Nisaa': 10), kami tidak mengatakan sebagaimana yang dikatakan Ibnu Hazm bahwa ayat ini diam tentang membakar harta anak yatim dan menenggelamkannya karena ayat ini hanya menyebutkan tentang keharaman memakannya saja, tetapi kami katakan bahwa ayat yang melarang memakannya menunjukkan keharaman menenggelamkannya dan membakarnya dengan api karena semuanya adalah perusakan.

Di antara yang menunjukkan bahwa apa yang dikatakan Ibnu Hazm tidak dikatakan oleh orang yang berakal adalah bahwa apa yang diriwayatkan dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam tentang larangan buang air kecil di air yang tergenang, Ibnu Hazm mengatakan: Seandainya seseorang buang air kecil dalam botol kemudian menuangkannya ke dalam air, maka ini bukan termasuk yang dimakruhkan karena Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melarang dari ini, melainkan beliau bersabda: *"Janganlah salah seorang di antara kalian buang air kecil di air yang tergenang kemudian mandi di dalamnya"*, dan beliau tidak bersabda: *"Janganlah salah seorang di antara kalian buang air kecil dalam bejana kemudian menuangkannya ke dalamnya"*. Ini tidak masuk akal. Apakah ada orang berakal yang mengatakan bahwa syariat yang mulia melarang seseorang buang air kecil beberapa tetes yang kurang dari seperempat sha', kemudian membolehkannya mengisi puluhan tangki dengan air kencing yang beratnya ratusan kilogram lalu menuangkannya ke dalam air dan bahwa ini diperbolehkan.

Juga dalam hadits: "*Janganlah seorang hakim memutuskan hukum antara dua orang dalam keadaan marah*", maka para fuqaha menghubungkannya jika hakim dalam kesedihan yang sangat berlebihan yang membuat akalinya lalai, atau kegembiraan yang sangat berlebihan yang membuat akalinya bingung, atau dalam kehausan yang sangat berlebihan yang membuat akalinya bingung, atau dalam kelaparan yang sangat yang membuat akalinya bingung, dan yang semacam itu dari hal-hal yang mengganggu pikiran yang lebih besar daripada kemarahan. Maka tidak ada seorang muslim yang berakal yang mengatakan kepada hakim: Putuskanlah hukum antara manusia sementara engkau dalam keadaan pikiran yang sangat terganggu karena kelaparan dan kehausan yang berlebihan, atau kesedihan dan kegembiraan yang berlebihan, atau menahan kencing dan menahan buang air besar yang berlebihan. Al-haqn adalah menahan buang air kecil dan al-haqab adalah menahan buang air besar. Dan manusia jika ia menahan buang air kecil atau buang air besar dengan menahan yang keras, maka pikirannya terganggu dan pikirannya tersibukkan, tidak mungkin ia dapat memahami dalil-dalil para pihak yang berperkara. Dan yang semacam ini, maka para ulama berkata tidak boleh bagi hakim untuk memutuskan hukum sementara pikirannya terganggu.

Maka kita tahu bahwa perkataan Ibnu Hazm bahwa mereka datang dengan syariat baru adalah kebohongan, dan bahwa hadits: "*Janganlah seorang hakim memutuskan hukum antara dua orang dalam keadaan marah*" menunjukkan bahwa orang yang pikirannya terganggu dengan gangguan yang lebih keras daripada kemarahan lebih utama untuk dilarang dari memutuskan hukum ini. Demikian juga larangan Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam tentang berkorban dengan kambing yang buta sebelah, kami tidak mengatakan bahwa para ulama ketika melarang berkorban dengan kambing yang buta kedua matanya... ini tidak dikatakan oleh orang yang berakal.

Demikian juga Allah berfirman: "**Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik**" (An-Nur: 4), dan tidak disebutkan secara tegas dalam ayat kecuali bahwa penuduh adalah laki-laki dan yang dituduh adalah perempuan. Maka seandainya perempuan menuduh laki-laki atau laki-laki menuduh laki-laki, tidak ada hukuman padanya karena Allah hanya menyebutkan tentang tuduhan laki-laki kepada perempuan, karena Allah berfirman: "**Dan orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang**

baik". Ibnu Hazm di sini ingin memasukkan semuanya dalam keumuman perempuan-perempuan yang baik (al-muhshanat) maka ia berkata: Al-muhshanat adalah sifat bagi kemaluan, dan yang menuduh kemaluan yang terjaga mencakup laki-laki dan perempuan. Jawaban atasnya adalah bahwa al-muhshanat dalam Al-Quran tidak pernah datang untuk kemaluan tetapi datang untuk perempuan. Bagaimana mungkin itu dalam firman Allah: **"Sesungguhnya orang-orang yang menuduh perempuan-perempuan yang baik, yang lalai, yang beriman"** (An-Nur: 23), apakah mungkin kemaluan itu lalai dan beriman? Ini tidak masuk akal.

Demikian juga Allah 'Azza wa Jalla menyebutkan bahwa perempuan yang ditalak tiga jika menikah dengan suami selain suami pertamanya, Allah menyebutkan bahwa jika suami terakhir menalaknya... suami pertama menalaknya tiga kali talak maka ia menjadi perempuan yang terputus (mubattah), haram baginya kecuali setelah menikah dengan suami lain kemudian ia menikah dengan suami lain lalu suami itu menggaulinya kemudian menalaknya, maka suami pertama boleh menikahinya karena ia telah halal dengan pernikahan yang kedua. Dan Allah hanya menyebutkan secara tegas dalam surat ini satu nash yaitu bahwa suami yang menghalalkannya menalaknya, karena Allah berfirman tentang talak yang pertama: **"Kemudian jika dia menalaknya (talak yang ketiga), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230).

Kemudian Allah berfirman tentang talak suami yang menghalalkan: **"Kemudian jika dia menalaknya, maka tidak ada dosa bagi keduanya"** (Al-Baqarah: 230), yaitu bagi istri yang telah haram dan suami yang ia telah haram baginya untuk kembali rujuk jika keduanya berpendapat dapat menegakkan batas-batas Allah. Maka Allah menyebutkan secara khusus tentang talak muhallil (orang yang menghalalkan). Jika dia menalaknya, bagaimana pendapat kalian seandainya muhallil menggaulinya seratus kali sehingga ia halal dan menjadi seperti air hujan kemudian ia meninggal sebelum menalaknya, atau hakim memfasakh akad mereka dengan alasan lain seperti tidak mampu memberi nafkah atau sebab-sebab fasakh lainnya, apakah ada muslim yang mengatakan perempuan ini tidak halal bagi suami pertama karena Allah hanya menyebutkan tentang firman-Nya: **"Kemudian jika dia**

menalaknya", jika ia meninggal ia tidak halal karena kematian bukan talak? Ini tidak dikatakan oleh orang yang berakal. Dan contoh-contoh seperti itu sangat banyak.

Maka kami katakan bahwa apa yang dikatakan Ibnu Hazm bahwa wahyu diam tentangnya, sesungguhnya wahyu tidak diam tentangnya tetapi mengisyratkannya dengan memberi peringatan sebagiannya kepada sebagian yang lain. Kemarahan menunjukkan gangguan pikiran, dan perempuan-perempuan yang baik tidak ada perbedaan antara perempuan yang baik dan laki-laki yang baik. Dan firman Allah: "**Kemudian jika dia menalaknya**" tidak ada perbedaan antara jika ia menalaknya atau ia meninggal, maka setelah ia menggaulinya dan berpisah dengannya, ia halal bagi suami pertama, baik perpisahan itu dengan talak yang disebutkan dalam Al-Quran atau dengan sebab lain seperti kematian dan fasakh. Dan ini tidak diperdebatkan oleh orang yang berakal, meskipun Ibnu Hazm memperdebatkannya.

Kemudian Ibnu Hazm mengolok-olok Imam Abu Hanifah Rahimahullah karena Imam Abu Hanifah Rahimahullah mengatakan bahwa tasyahud akhir membuat seseorang keluar dari shalat dengan segala yang bertentangan dengan shalat. Dan diriwayatkan darinya bahwa bahkan jika wudhunya batal dan ia kentut, maka ia keluar dari shalat karena kentut bertentangan dengannya. Maka Ibnu Hazm mengolok-oloknya dan berkata: Tidakkah kalian melihat qiyas kentut dengan salam adalah qiyas yang rusak, tidak ada di dunia qiyas yang rusak. Dan ia mengolok-olok Imam Malik dalam banyak masalah dan mengatakan bahwa ia melakukan qiyas-qiyas teka-teki, karena Imam Malik Rahimahullah menjadikan mahar paling sedikit seperempat dinar atau tiga dirham murni dengan qiyas kepada pencurian dengan kesamaan bahwa pada masing-masing ada kebolehan terhadap anggota secara umum, karena nikah di dalamnya ada kebolehan kemaluan dengan persetubuhan, dan potong tangan di dalamnya ada kebolehan tangan dengan pemotongan. Maka Ibnu Hazm mengolok-olok Malik dan berkata ini adalah teka-teki dan argumentasi yang jauh dari syariat dan syariat-syariat yang batil. Dan contoh-contoh seperti ini darinya banyak.

Dan kami beri contoh, bahwa di antara yang paling keras ia kritik terhadap para imam Rahimahumullah adalah masalah hadits pengharaman riba fadhli, karena dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam telah tetap dalam hadits-hadits shahih bahwa beliau bersabda: *"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, kurma dengan kurma, garam dengan garam, sama takaran dan sama timbangan. Barangsiapa menambah atau meminta tambahan maka ia telah melakukan riba."*

Ibnu Hazm berkata: Tidak ada di dunia yang haram padanya riba fadhli kecuali ini. Dan ia berkata bukti bahwa mereka membuat syariat dan sesungguhnya semua perkataan mereka bohong adalah bahwa sebagian mereka seperti Imam Asy-Syafii mengatakan illat riba pada gandum adalah tha'm (makanan) dan ia melakukan qiyas semua yang dimakan kepada gandum, maka ia berkata semua makanan seperti buah-buahan seperti apel dan buah-buahan lainnya haram padanya riba dengan qiyas kepada gandum dengan kesamaan makanan. Dan Abu Hanifah dan Ahmad berkata illat riba adalah al-kayl (takaran) dan mereka berdua berkata semua yang ditakar haram padanya riba dengan qiyas kepada gandum, maka keduanya mengharamkan riba pada an-nurah (kapur) dan al-asyan dan semua yang ditakar. Maka Ibnu Hazm berkata tentangnya: Yang ini berkata illatnya adalah makanan dan menghubungkan berbagai hal, dan yang ini berkata illatnya adalah takaran dan menghubungkan hal-hal lain.

Dan masing-masing dari mereka mendustakan yang lain, maka semua ini adalah qiyas-qiyas yang bertentangan dan perkataan-perkataan yang saling mendustakan dan hukum-hukum yang sebagiannya menafikan sebagian yang lain, tidak diragukan oleh orang yang berakal bahwa itu bukan dari sisi Allah. Dan contoh-contoh seperti ini banyak.

Dan kami beri contoh untuk masalah ini dan kami katakan bahwa para imam Radhiyallahu 'anhum, Abu Hanifah, Ahmad, dan Asy-Syafii Rahimahumullah yang Ibnu Hazm mengolok-olok qiyas-qiyas mereka, mereka lebih dekat kepada dhahir (makna lahiriah) nash daripada Ibnu Hazm. Dan kami katakan kepada Ibnu Hazm misalnya: Engkau berkata bahwa engkau bersama nash-nash dalam dhahir dan engkau berkata: "Tidakkah kalian tahu bahwa aku adalah dhahiri dan aku... berpegang pada apa yang tampak hingga tegak dalil."

Maka Imam Asy-Syafii ini yang berkata bahwa illat riba pada gandum adalah makanan beristidlal dengan hadits yang tetap dalam Shahih Muslim yaitu hadits Mu'amar bin Abdullah Radhiyallahu 'anhu yang tetap dalam Shahih Muslim, ia berkata: *"Aku mendengar Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Makanan dengan makanan sama takaran dan sama timbangan.'"* Hadits. Maka Imam Asy-Syafii dalam apa yang diolok-olokkan Ibnu Hazm lebih dekat kepada dhahir nash-nash wahyu daripada Ibnu Hazm.

Demikian juga Imam Abu Hanifah dan Ahmad bin Hanbal Rahimahumallahu Ta'ala yang keduanya berkata bahwa illat riba pada gandum adalah takaran, keduanya juga beristidlal dengan hadits shahih, demikian juga timbangan, karena Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam ketika menjelaskan hal-hal yang ditakar dan menjelaskan bahwa riba haram padanya, beliau bersabda: *"Dan demikian juga timbangan."*

Dan yang benar adalah bahwa demikian pula barang-barang yang ditimbang sama seperti barang-barang yang ditakar, maka ia menjadikan pengetahuan tentang takaran sebagai illat (alasan hukum) bagi riba, dan sabdanya: *"demikian pula timbangan"* adalah hadits shahih yang terdapat dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim). Dan dalam hadits Hayyan bin Ubaidillah yang dikeluarkan oleh Hakim dalam kitab Mustadrak-nya, dan ia mengatakan bahwa hadits ini shahih menurut syarat dua syaikh (Bukhari dan Muslim) namun mereka tidak mengeluarkannya, dari Abu Sa'id Al-Khudri ketika ia menyebutkan enam jenis yang haram padanya riba, ia berkata dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: *"demikian pula segala sesuatu yang ditakar dan ditimbang."*

Dan hadits ini telah dicoba dilemahkan oleh Ibnu Hazm dari tiga sisi, dan hadits ini telah kami bahas dalam kitab yang kami tulis tentang Alquran dengan pembahasan yang menyeluruh, dan yang benar adalah bahwa Hayyan bin Ubaidillah bukanlah orang yang tercela, dan jika ia (Ibnu Hazm) mengklaim bahwa Abu Mijlaz yang meriwayatkan hadits darinya tidak bertemu dengan Ibnu Abbas maka itu adalah kebohongan, karena ia (Abu Mijlaz) memang bertemu dengan Ibnu Abbas dan Abu Sa'id Al-Khudri rahimahumallah (semoga Allah merahmati keduanya).

Dan bahwa hadits itu tidak kurang dari derajat yang dapat diterima dengan cara apapun ketika dilakukan pembahasan yang benar sebagaimana telah kami jelaskan dalam kitab yang kami tulis tentang Alquran. Dan dalam hadits ini Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"demikian pula segala sesuatu yang ditakar atau ditimbang"*, dan ini lebih dekat dengan zhahir (makna lahiriah) nash Nabi shallallahu alaihi wasallam daripada pendapat Ibnu Hazm yang mengejek Imam Ahmad dan Abu Hanifah rahimahumallah (semoga Allah merahmati keduanya). Dan bukan maksud kami dalam pembicaraan ini untuk membahas tentang Ibnu Hazm karena ia adalah seorang ulama dari kalangan ulama kaum muslimin dan seorang tokoh besar dari para tokoh ulama, kecuali bahwa ia memiliki kesalahan-kesalahan dan tidak ada seorangpun yang luput dari kesalahan. Maksud kami adalah untuk menjelaskan kepada orang yang hanya melihat kitab-kitab Ibnu Hazm bahwa serangan-serangannya terhadap para imam, kesalahan ada pada dirinya bukan pada mereka, dan bahwa mereka lebih berhak atas kebenaran daripada dirinya, lebih berilmu, dan lebih banyak ilmu serta lebih wara' (berhati-hati dalam agama) daripada dirinya, karena mereka tidak menyerang siapapun dan tidak mencela siapapun.

Dan intinya adalah bahwa mengikutsertakan yang tidak disebutkan (dalam nash) kepada yang disebutkan adalah perkara yang tidak diragukan lagi, dan bahwa yang serupa dengan kebenaran adalah kebenaran, dan yang serupa dengan kebatilan adalah kebatilan. Dan Allah Azza wa Jalla (Yang Maha Mulia dan Maha Tinggi) telah menjelaskan contoh-contoh serupa dalam Alquran yang dapat diketahui darinya pengikutsertaan yang serupa, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam telah membimbing umatnya kepada hal itu dalam banyak hadits.

Di antaranya adalah bahwa Umar bin Khatthab radhiyallahu anhu (semoga Allah meridhainya) ketika bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang mencium (istri) bagi orang yang berpuasa, maka beliau bersabda kepadanya: *"Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur?"* Ini adalah isyarat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada qiyas (analogi) mencium dengan berkumur dengan kesamaan bahwa mencium adalah pendahuluan dari hubungan suami istri dan berkumur adalah pendahuluan dari minum, maka masing-masing dari keduanya adalah pendahuluan dari berbuka dan bukan

berbuka itu sendiri. Adapun tempat dimana mencium seperti berkumur adalah jika pelakunya tidak keluar darinya sesuatu, adapun jika ciuman itu keluar darinya sesuatu maka ia seperti orang yang ketika berkumur menelan sesuatu dari air, maka hukumnya sama dengan hukum itu.

Dan demikian pula telah shahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits-hadits shahih yang banyak dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim) bahwa seorang laki-laki bertanya kepadanya suatu waktu dan seorang perempuan suatu waktu, bahwa mereka berdua bertanya kepadanya tentang hutang yang mereka lunasi untuk orang yang meninggal bagi mereka, suatu kali mengatakan: "Ayahku meninggal" dan suatu kali mengatakan: "Ibuku meninggal", dan demikian pula laki-laki itu. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Bagaimana pendapatmu jika ibumu memiliki hutang lalu engkau melunasinya, apakah itu bermanfaat baginya?"* Dia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Maka hutang kepada Allah lebih berhak untuk dilunasi."* Maka itu adalah tanbih (petunjuk) dari beliau shallallahu alaihi wasallam untuk mengqiyaskan hutang kepada Allah dengan hutang kepada manusia dengan kesamaan bahwa semuanya adalah hak yang dituntut dari manusia dan bahwa itu dilunasi darinya dengan membayarkannya kepada yang berhak. Dan contoh-contoh seperti itu banyak.

Dan yang paling jelas di antaranya adalah apa yang shahih dalam dua kitab Shahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam didatangi oleh seorang laki-laki, laki-laki itu berkulit putih dan istrinya berkulit putih, maka istrinya melahirkan seorang anak laki-laki yang berkulit hitam. Maka laki-laki itu merasa terkejut dengan kehitaman anak itu dan mengira bahwa istrinya berzina dengan laki-laki berkulit hitam dan melahirkan anak ini. Maka ia datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan gelisah dan memberitahukan kepadanya bahwa istrinya melahirkan anak yang berkulit hitam, dan ia ingin meli'an (sumpah li'an) istrinya dan menafikan anak itu darinya dengan li'an dengan alasan bahwa anak ini dari pezina berkulit hitam dan bahwa itu bukan anaknya karena ia berkulit putih dan istrinya berkulit putih. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya: *"Apakah engkau memiliki unta?"* Dia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: *"Apa warnanya?"* Dia menjawab: "Merah." Beliau bersabda: *"Apakah di antaranya ada yang auraq (berwarna abu-abu)?"* Dan auraq adalah yang berciri dengan warna daun, dan

waraqah berwarna seperti merpati Haram yaitu kehitaman dengan keputihan yang ada pada unta. Laki-laki itu berkata: "Sesungguhnya di antaranya ada yang berwarna waraq." Beliau bersabda: *"Dari mana datang warna waraq itu? Bapak-bapaknya merah dan ibu-ibunya merah, dari mana datang warna waraq itu?"* Dia berkata: "Mungkin suatu keturunan yang menariknya." Beliau bersabda kepadanya: *"Dan anak ini mungkin suatu keturunan yang menariknya."* Maka orang Arab Badui itu menjadi yakin, dan ini adalah pengikutsertaan yang serupa dengan yang serupa.

Dan pada intinya, yang serupa dengan kebenaran adalah kebenaran dan yang serupa dengan kebatilan adalah kebatilan, dan ini adalah perkara yang tidak diragukan lagi, dan bahwa qiyas (analogi) di dalamnya ada qiyas yang benar yang tidak diragukan seperti qiyas-qiyas yang telah kami sebutkan, dan di dalamnya ada qiyas yang rusak. Dan Alquran menyebutkan sebagian qiyas yang rusak dan sebagian qiyas yang benar.

Dan di antara qiyas yang benar dalam Alquran adalah firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah adalah seperti perumpamaan Adam. Allah menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berfirman kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia."** (Surah Ali Imran: 59)

Ketika orang-orang Yahudi mengatakan bahwa Isa tidak mungkin dilahirkan oleh Maryam kecuali dari seorang laki-laki yang berzina dengannya, maka mereka berkata kepadanya: "Wahai saudara perempuan Harun, ayahmu bukanlah orang yang jahat dan ibumu bukanlah seorang pezina", dan anak ini pasti memiliki ayah dan ayah ini adalah laki-laki yang engkau berzina dengannya. Allah Azza wa Jalla mengqiyaskan anak ini kepada Adam dengan kesamaan bahwa Adam ada dan tidak memiliki ibu maupun ayah, ia diciptakan dan tidak memiliki ibu maupun ayah, maka Yang menciptakan Adam tanpa ayah dan ibu, maka Dia mampu menciptakan Isa dari ibu tanpa ayah, sebagaimana Dia menciptakan Hawa dari tulang rusuk laki-laki. Maka Allah Azza wa Jalla menjadikan penciptaan manusia menjadi empat bagian:

Sebagian dari penciptaan-Nya tidak dari laki-laki maupun perempuan yaitu Adam, dan sebagian dari penciptaan-Nya dari perempuan tanpa laki-laki yaitu Isa putra Maryam, dan sebagian dari penciptaan-Nya dari laki-laki tanpa

perempuan yaitu Hawa karena Allah berfirman: **"Dia menciptakan kalian dari diri yang satu (yaitu Adam) dan menciptakan darinya pasangannya."**

Dan bagian keempat, Dia menciptakannya dari laki-laki dan perempuan. Maka Dia mengqiyaskan Isa dengan Adam dengan kesamaan bahwa Yang mengadakan Adam dengan kekuasaan-Nya dapat mengadakan Isa dengan kekuasaan-Nya. Dan contoh-contoh seperti ini banyak.

Dan demikian pula Dia mengqiyaskan orang-orang yang ada di zaman Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan umat-umat terdahulu dan berfirman kepada mereka: **"Apakah mereka tidak berjalan di bumi lalu memperhatikan bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka? Allah telah membinasakan mereka"**, kemudian menjelaskan pengikutsertaan yang serupa dengan yang serupa, lalu berfirman: **"Dan bagi orang-orang kafir yang serupa dengannya."** (Surah Muhammad: 10) Seakan-akan orang-orang yang ada di zaman Nabi adalah cabang dan orang-orang kafir terdahulu adalah pokok, dan hukum yang mereka diancam dengannya adalah azab dan kebinasaan, dan illat (alasan hukum) yang menyatukan adalah mendustakan para rasul dan membangkang kepada Rabb semesta alam.

Dan contoh-contoh seperti itu dalam Alquran banyak.

Dan demikian pula apa yang mereka sebut sebagai qiyas dalaalah (qiyas yang menunjukkan illat) yaitu penggabungan antara pokok dan cabang dengan dalil illat sangat banyak dalam Alquran seperti dalam firman Allah Azza wa Jalla: **"Dan di antara tanda-tanda (kekuasaan)-Nya bahwa engkau melihat bumi itu kering tandus, maka apabila Kami turunkan air di atasnya, niscaya ia bergerak dan subur. Sesungguhnya (Tuhan) yang menghidupkannya, pasti dapat menghidupkan yang mati."** (Surah Fushshilat: 39) Maka Dia mengqiyaskan menghidupkan orang-orang mati yang diingkari oleh orang-orang yang mengingkari hari kebangkitan dengan menghidupkan bumi yang dapat disaksikan, karena keduanya adalah menghidupkan, dan menghidupkan yang ada ini menunjukkan kekuasaan yang sempurna yang dengan kekuasaan itu Yang memilikinya mampu menghidupkan orang-orang mati sebagaimana Dia menghidupkan bumi setelah kematiannya. Dan sebagaimana Allah Azza wa Jalla berdalil dengan qiyas yang lebih utama atas yang lebih rendah dan berdalil bahwa Yang menciptakan langit dan bumi tidak

lemah untuk menciptakan manusia yang kecil dan hina setelah mati, sebagaimana firman-Nya: **"Apakah kamu yang lebih sulit penciptaannya ataukah langit? Allah telah membangunnya. Dia meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya, dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita, dan menjadikan siangya terang benderang."** (Surah An-Nazi'at: 27-29)

Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi itu lebih besar daripada penciptaan manusia."** (Surah Ghafir: 57) Dan barangsiapa yang mampu menciptakan yang lebih besar maka ia mampu menciptakan yang lebih kecil. Dan Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Dan apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan Dia tidak merasa payah karena menciptakannya, mampu menghidupkan orang-orang mati? Benar (bahwa Dia mampu), sesungguhnya Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu."** (Surah Al-Ahqaf: 33) Dan Dia mengqiyaskan penciptaan yang akhir dengan penciptaan yang pertama, maka firman-Nya: **"Dan sesungguhnya kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama"** (Surah Al-Waqi'ah: 62) dan pengadaan yang pertama, maka mengapa kalian tidak mengqiyaskan padanya penciptaan yang akhir dan pengadaan yang terakhir dan mengetahui bahwa Yang Mampu atas pengadaan yang pertama adalah Mampu atas pengadaan yang kedua, sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: 'Dia akan dihidupkan oleh (Tuhan) yang menciptakannya pertama kali.'" (Surah Yasin: 79) Dan contoh-contoh seperti ini sangat banyak.**

Adapun qiyas yang rusak yang bertentangan dengan nash seperti qiyasnya Iblis laknatullah alaih (semoga laknat Allah atasnya) dan seperti qiyas-qiyas yang bertentangan dengan nash, dan seperti qiyas syabbah (qiyas kemiripan) yang dibangun atas kerusakan, maka sesungguhnya orang-orang kafir datang dengan qiyas syabbah yang banyak dengan kebatilan dan yang serupa dengannya adalah kebatilan, sebagaimana mereka katakan tentang Yusuf alaihissalam (kepadanya dan kepada Nabi kami rahmat dan salam): **"Jika ia mencuri maka sungguh telah mencuri saudara laki-lakinya sebelum itu"** (Surah Yusuf: 77), maka mereka menetapkan pencurian atas saudara Yusuf karena Yusuf telah mencuri sebelumnya, dan saudara mirip dengan saudara, maka dari kemiripan mereka mengharuskan bahwa mereka mirip dalam perbuatan-perbuatan dan bahwa yang ini mencuri sebagaimana yang itu mencuri.

Dan ini adalah qiyas syabbah yang batil. Dan jenis qiyas ini seperti qiyas-qiyasnya Iblis yang batil, dan orang-orang kafir laknatullah alaihim (semoga laknat Allah atas mereka) mendustakan semua rasul dengan qiyas-qiyas syabbah yang batil, karena tidak ada rasul yang datang kepada suatu kaum kecuali mereka berkata kepadanya: "Engkau adalah manusia", dan kenyataan engkau manusia menjadikan engkau mirip dengan seluruh manusia, dan kami tidak menerima bahwa engkau menjadi rasul untuk Rabb semesta alam sedangkan engkau makan sebagaimana kami makan dan minum dari apa yang kami minum dan berjalan di pasar-pasar yang kami jalani. Dan Allah menegaskan bahwa ini adalah penghalang setiap umat dalam firman-Nya: **"Dan tidak ada yang menghalangi manusia untuk beriman ketika petunjuk datang kepada mereka, kecuali perkataan mereka: 'Apakah Allah mengutus seorang manusia menjadi rasul?'"** (Surah Al-Isra': 94) Maka mereka menyerupakan manusia dengan manusia dalam qiyas syabbah dan menyimpulkan dari itu bahwa ia tidak memiliki keutamaan atas manusia.

Dan para rasul shalawaatullahi wa salaamuhu alaihim (semoga rahmat dan keselamatan Allah atas mereka) menjawab qiyas ini kepada mereka, dan dijawabnya kepada mereka dalam ayat-ayat ketika mereka berkata kepada para rasul: **"Kamu tidak lain hanyalah manusia seperti kami"**, maka para rasul menjawab mereka, berkata: **"Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kamu, tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya"** (Surah Ibrahim: 11), maka kemiripan kami dalam kemanusiaan tidak mengharuskan tidak adanya perbedaan kami dalam karunia Allah, sebagaimana Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Mereka berkata: 'Apakah manusia yang membimbing kami?' 'Jika kamu mengikuti seorang manusia (biasa) seperti kamu, sesungguhnya kamu benar-benar akan rugi.' 'Dan mereka berkata padanya: 'Dia makan dari apa yang kamu makan darinya dan minum dari apa yang kamu minum.'" "Dan mereka berkata: 'Apakah seorang manusia dari antara kami yang sendirian yang akan kami ikuti? Sesungguhnya kami kalau begitu benar-benar dalam kesesatan dan kegilaan.'" (Surah Al-Mu'minin: 33-34 dan Al-Qamar: 24)** Dan ini banyak dalam Alquran, dan qiyas-qiyas ini adalah qiyas yang rusak.

Dan intinya adalah bahwa qiyas di dalamnya ada yang benar dan ada yang rusak. Dan yang benar adalah yang telah disepakati oleh para sahabat, tabi'in,

dan mayoritas kaum muslimin. Dan hukum-hukum para sahabat dengan qiyas hampir tidak dapat dihitung oleh siapapun. Maka telah datang dalam Shahih Bukhari dari Nabi shallallahu alaihi wasallam apa yang menunjukkan bahwa para mujtahid berbeda dalam ijtihad mereka dan semuanya tidak berdosa dan tidak bersalah, karena telah shahih dalam Shahih Bukhari bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa yang mendengar dan taat maka janganlah ia shalat Ashar kecuali di (wilayah) Bani Quraizhah."*

Ini adalah nash yang shahih dan sharih (jelas) yang didengar oleh para sahabat dengan telinga mereka dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, kemudian mereka berangkat dari Madinah menuju wilayah Bani Quraizhah dan waktu shalat Ashar tiba di tengah jalan, maka mereka berselisih dalam pemahaman hadits ini dan masing-masing berijtihad sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh pemahamannya. Maka sekelompok berkata: "Bukan maksud Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa shalat Ashar diakhirkan dari waktunya, tetapi maksudnya adalah bersegera ke Bani Quraizhah, maka kita shalat dan kita bersegera", maka mereka shalat dan bersegera. Dan sekelompok berkata: "Shalat wajib atas kami atas lisan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bahwa shalat Ashar diakhirkan dari waktunya, tetapi maksudnya adalah bersegera ke Bani Quraizhah, maka kita shalat dan kita bersegera", maka mereka shalat dan bersegera. Dan sekelompok berkata: "Shalat wajib atas kami atas lisan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka seandainya beliau berkata kepada kami 'Tinggalkanlah sampai hari kiamat', niscaya kami tinggalkan sampai (tiba) di Bani Quraizhah." Dan Nabi datang sedangkan mereka belum shalat, dan mereka berkumpul di sisi Nabi shallallahu alaihi wasallam sedangkan mereka dalam perselisihan antara timur dan barat karena ada yang shalat dan ada yang tidak shalat, dan beliau shallallahu alaihi wasallam membenarkan mereka semua dan tidak menyalahkan seorangpun dari mereka. Dan seandainya salah satu dari mereka melakukan sesuatu yang tidak benar atau haram, niscaya Rasul tidak akan membenarkannya karena tidak boleh bagi beliau membenarkan kebatilan dan tidak boleh pada diri beliau mengakhirkan penjelasan dari waktu yang dibutuhkan untuk itu.

Dan telah tetap dalam Shahih Bukhari dari Hasan Bashri kandungan dan maknanya bahwa ia berkata: Seandainya bukan karena ini dari Kitab Allah, aku

pasti akan menyulitkan para mujtahid. Yaitu firman Allah Taala: **"Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman ketika keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman"** (Surat Al-Anbiya ayat 78), karena Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung telah menjelaskan dalam ayat tersebut bahwa keduanya memberikan keputusan, sebagaimana firman-Nya "keduanya memberikan keputusan" dengan alif tatsniyah (dual) yang merujuk pada Daud dan Sulaiman. Kemudian Allah berfirman **"maka Kami telah memberikan pengertian kepada Sulaiman"** dan tidak menyebutkan sesuatu pun tentang Daud. Maka kami mengetahui bahwa Daud tidak memahaminya, karena seandainya ia memahaminya, niscaya tidak akan dibatasi pada penyebutan Sulaiman saja dan tidak akan ada faedah membatasi penyebutan pada Sulaiman saja jika keduanya sama-sama memahaminya. Seandainya ini adalah wahyu dari Allah, niscaya tidak mungkin salah seorang dari keduanya memahaminya tanpa yang lain, karena wahyu adalah perkara yang wajib bagi semua. Ini menunjukkan bahwa keduanya berijtihad, dan bahwa Daud tidak benar dalam ijtihadnya, sedangkan Sulaiman benar dalam ijtihadnya. Dan Allah memuji keduanya dan tidak menegur Daud, bahkan berfirman setelahnya: **"Dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu."** (Surat Al-Anbiya ayat 79)

Dan telah tetap dalam Shahihain (Bukhari dan Muslim) apa yang dapat dijadikan penguat, karena telah tetap dalam Shahihain bahwa pada zaman Daud alaihissalam datang kepadanya dua wanita yang melahirkan, lalu datang serigala dan menculik anak salah satu dari keduanya. Yang anaknya diculik adalah yang tua, sedangkan anak yang muda masih tersisa. Maka berkatalah yang tua: "Ini adalah anakku", dan keduanya berselisih dan berperkaranya kepada Daud. Maka Daud memutuskan untuk yang tua berdasarkan ijtihadnya karena tanda-tanda yang tampak baginya atau karena sesuatu dalam syariatnya yang secara lahiriah menuntut ijtihad tersebut.

Lalu keduanya kembali kepada Sulaiman. Ketika keduanya kembali kepada Sulaiman, ia berkata: "Setiap kalian mengakuinya, datangkanlah pisau, akan aku belah dia menjadi dua bagian, maka aku akan memberikan separuhnya untuk ini dan separuhnya untuk ini." Dan Abu Hurairah radhiyallahu anhu berkata: *Aku tidak pernah mendengar tentang pisau kecuali pada hari itu, kami biasanya menyebutnya dengan nama al-midyah.* Ketika Sulaiman mengatakan

bahwa ia akan membelahnya, ibu kandungnya yang merupakan yang muda menjadi cemas dan kasih sayangnya pada anaknya bangkit, lalu ia berkata kepadanya: "Tidak, semoga Allah merahmatimu, ia adalah anaknya dan aku tidak punya hak atasnya." Sedangkan yang tua rela agar anak itu dibelah supaya saudaranya sama-sama merasakan musibah. Maka Sulaiman mengetahui bahwa anak itu adalah milik yang muda dan memutuskan untuknya.

Dan Ibnu Asakir menyebutkan dalam Tarikhnya kisah yang mirip dengan ini tentang Daud dan Sulaiman, namun yang ada dalam Tarikh Ibnu Asakir, wallahu a'lam (Allah yang lebih mengetahui) tentang kebenaran atau ketidakbenarannya. Namun apa yang kami sebutkan sekarang telah disepakati oleh dua Syaikh (Bukhari dan Muslim) dari hadits Abu Hurairah.

Adapun kisah yang disebutkan Ibnu Asakir dalam Tarikhnya adalah bahwa ada empat orang dari pembesar Bani Israil yang menggoda seorang wanita cantik dari Bani Israil untuk berzina, dan wanita itu sangat cantik. Ia menolak mereka dan mereka berusaha untuk mendekatinya namun ia tetap menolak. Maka mereka bersepakat untuk melakukan tipu muslihat agar bisa membunuhnya. Mereka datang dan bersaksi di hadapan Daud bahwa wanita itu memiliki seekor anjing yang telah diajarkannya untuk berzina dan bahwa ia berzina dengan anjingnya. Menurut hukum Daud, hal seperti ini mengharuskan hukuman rajam. Maka Daud memanggil para saksi dan keempat orang itu bersaksi bahwa wanita itu berzina dengan anjing. Lalu Daud merajamnya. Mereka berkata: Pada waktu itu Sulaiman masih kecil. Maka Sulaiman mengumpulkan anak-anak kecil dan menjadikan sebagian mereka sebagai polisi, ia berkata: "Fulan dan fulan", menjadikan mereka seperti polisi, dan mengambil beberapa orang dan menjadikan mereka sebagai saksi. Mereka datang bersaksi, lalu Sulaiman berdiri dan menjadikan seorang laki-laki seolah-olah ia adalah seorang wanita. Mereka berkata: "Kami bersaksi bahwa ini telah berzina dengan anjingnya." Kemudian Sulaiman berkata kepada algojo dan mereka yang dijadikannya seperti polisi: "Ambil setiap orang dari mereka, pisahkan mereka dan datangkan mereka kepadaku satu per satu."

Maka datanglah yang pertama kepadanya dan Sulaiman berkata: "Apa yang kamu katakan dalam kesaksianmu?" Ia berkata: "Aku berkata bahwa ia berzina dengan anjingnya." Sulaiman bertanya: "Apa warna anjing itu?" Ia menjawab: "Warna anjing itu merah."

Kemudian ia memanggil yang kedua dan bertanya: "Apa warna anjing itu?" Ia menjawab: "Warna anjing itu hitam." Kemudian ia memanggil yang lain dan ia menjawab: "Abu-abu." Maka perkataan mereka berbeda-beda tentang warna anjing. Sulaiman mengetahui bahwa mereka adalah pembohong, lalu berkata: "Bunuhlah mereka karena mereka telah membunuhnya." Daud mendengar berita itu, lalu segera memanggil para saksi, memisahkan mereka dan mereka datang kepadanya satu per satu. Ia bertanya kepada mereka dan mereka berbeda pendapat tentang warna anjing. Maka ia mengetahui bahwa mereka memberikan kesaksian palsu terhadap wanita itu dengan tipu muslihat agar bisa membunuhnya. Lalu ia membunuh mereka sebagai qishash. Demikianlah dikatakan, wallahu a'lam.

Bagaimanapun, qiyas (analogi) ada dua macam: qiyas yang shahih (benar) dan qiyas yang fasid (rusak). Maka apa yang datang dari golongan Zhahiriyyah berupa celaan terhadap qiyas dan Salaf, itu berlaku pada qiyas yang fasid. Sedangkan para Shahabat secara ijma' (konsensus) menggunakan qiyas yang shahih. Dan telah datang dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika mengirimnya ke Yaman, datang kepadanya tiga orang yang berselisih tentang seorang anak, masing-masing berkata: "Ia adalah anakku." Maka Ali berkata: *"Adakanlah undian untuk anak itu."* Undian jatuh pada salah satu dari mereka. Maka Ali berkata kepada yang mendapat anak dalam undian: *"Ambillah anak itu dan berikanlah kepada masing-masing dari mereka berdua sepertiga diyat, sepertiga diyat anak."*

Mereka berkata: *Ketika keputusannya sampai kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau tertawa dari keputusan Ali radhiyallahu anhu hingga tampak gigi gerahamnya.*

Dan di antaranya adalah hadits Muadz yang Nabi bertanya kepadanya: *"Dengan apa engkau akan memutuskan?"* Ia menjawab: *"Dengan Kitabullah."* Nabi berkata: *"Jika engkau tidak mendapatkan?"* Ia menjawab: *"Dengan Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam."* Nabi berkata: *"Jika engkau*

tidak mendapatkan?" Ia menjawab: "Aku akan berijtihad dengan pendapatku." Nabi bersabda: "Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam."

Hadits ini, menurut Ibnu Hazm adalah batil dan tidak ada asalnya, karena diriwayatkan oleh Harits bin Amr dan anak saudara Mughirah dari orang-orang Himsh yang majhul (tidak dikenal). Maka ini adalah riwayat orang majhul dari orang-orang majhul, dan berdalil dengannya adalah kesesatan. Dan Ibnu Katsir berkata dalam muqaddimah kitab tafsirnya bahwa hadits itu diriwayatkan oleh Ashabul Sunan dengan sanad yang baik. Sebagian ulama menyebutkan bahwa hadits itu datang dari jalur Ubadah bin Usaid dari Abdurrahman bin Ghanam dari Muadz bin Jabal, dan sanad sampai di sini shahih, tidak diragukan kesahihannya karena para perawinya dikenal. Namun kerusakannya dari sisi Ubadah bin Usaid. Yang jelas bahwa yang meriwayatkan dari Ubadah bin Usaid adalah Muhammad bin Hassan Al-Mashluub, yang disalib oleh Abu Ja'far Al-Manshur karena zindiq, dan ia adalah pendusta yang tidak bisa dijadikan hujjah. Maka kesimpulannya bahwa hadits Muadz tidak ada jalur baginya kecuali jalur Sunan yang di dalamnya ada Harits bin Amr dan dari kaum dari shahabat Muadz dari penduduk Himsh.

Mereka yang mengatakan bahwa hadits itu shahih dan boleh diamalkan mengemukakan dua alasan:

Pertama: Bahwa Harits bin Amr ditsiqahkan (dipercaya) oleh Ibnu Hibban, meskipun Ibnu Hibban memiliki kelonggaran dalam pentautsiquan, namun hadits ini memiliki syawahid (penguat) dan mu'ayyidat (pendukung) yang dapat menguatkannya sebagai hadits maqbul (dapat diterima).

Demikian juga mereka berkata: Bahwa ulama kaum muslimin telah menerima hadits ini khalaf dari salaf, dan penerimaan ulama terhadap hadits dengan qabul (penerimaan) sudah cukup dari sanad. Berapa banyak hadits yang cukup dengan kesahihannya dari sanad, cukup dengan amalan ulama dengannya di berbagai penjuru dunia, karena umat ini jika para ulamanya di berbagai penjuru dunia mengamalkan sebuah hadits, itu menunjukkan bahwa hadits itu memiliki asal dan cukup dengan itu dari sanad. Bagaimanapun, qiyas yang batil adalah yang tercela, sedangkan qiyas yang shahih adalah

menyamakan yang serupa dengan yang serupa dengan cara yang benar yang tidak diragukan kebenarannya.

Para Shahabat juga menyamakan yang tidak disebutkan dengan yang disebutkan, dan ini banyak. Kami telah memberikan contoh-contoh yang banyak untuk ini, dan kami memohon kepada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung agar memberi kami taufik untuk apa yang diridhai-Nya dan agar menutup akhir hidup kami dengan kebahagiaan.

Ya Allah, tutuplah dengan kebahagiaan ajal-ajal kami, dan tutuplah dengan kesehatan pagi dan petang kami, dan jadikanlah ke surga-Mu tempat kembali dan tujuan kami. Ya Allah, berilah kami petunjuk sebagaimana Engkau memberi petunjuk, dan berilah kami kesehatan sebagaimana Engkau memberi kesehatan, dan jadilah pelindung kami sebagaimana Engkau melindungi, dan berkahilah bagi kami apa yang telah Engkau berikan, dan lindungilah kami dari keburukan apa yang telah Engkau tetapkan, karena sesungguhnya Engkau yang menetapkan dan tidak ada yang menetapkan atas-Mu.

Ya Allah, perbaikilah bagi kami agama kami yang merupakan pelindung urusan kami. Dan perbaikilah bagi kami dunia kami yang di dalamnya terdapat kehidupan kami, dan perbaikilah bagi kami akhirat kami yang merupakan tempat kembali kami, dan jadikanlah kehidupan sebagai tambahan bagi kami dalam segala kebaikan, dan jadikanlah kematian sebagai istirahat bagi kami dari segala keburukan. Ya Allah, Wahai Pembelah pagi dan Penjadik malam sebagai ketenangan dan matahari dan bulan sebagai perhitungan, lunaskanlah hutang kami dan cukupkanlah kami dari kefakiran, dan manfaatkanlah kami dengan pendengaran, penglihatan, dan kekuatan kami di jalan-Mu. Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka.

Ya Tuhan kami, ilhamkanlah kami untuk mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau anugerahkan kepada kami dan agar kami beramal saleh yang Engkau ridhai. Dan semoga Allah mencurahkan shalawat, salam, dan berkah atas hamba dan rasul-Nya Muhammad shallallahu alaihi wasallam.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.